Recherches comparées
sur
le Christianisme Primitif et l'Islâm Premier
II

JÉSUS le NON-JUIF

Culte d'Isis Précurseur du Christianisme
Classes Sociales à Rome et en Arabie

par

Sarwat Anis Al-Assiouty
M.C.J. - D.J. - D. en dr. - D.Sc.J.
Ancien professeur

Letouzey & Ané
Paris 1987

JÉSUS le NON-JUIF

Du même auteur, dans la même collection :

Vol. I : THÉORIE des SOURCES
Évangiles et Corans Apocryphes
Logia et Ḥadiths Forgés
Letouzey & Ané
Paris 1987

Autres ouvrages :

— *en français :*
- *Genèse et évolution des doctrines philosophiques*, 1964 (ouvrage couronné par le prix d'état pour les Sciences sociales).
- *Le Fiqh islamique*, 1969.
- *Coran contre Fiqh*, 1979.

— *en arabe :*
- *L'Institution de la famille*, 1967,
  — t. I : Béni Israël,
  — t. II : Droit Canon.
- *Islâm et propriété*, 1979.

Recherches comparées
sur
le Christianisme Primitif et l'Islâm Premier
II

JÉSUS le NON-JUIF

Culte d'Isis Précurseur du Christianisme
Classes Sociales à Rome et en Arabie

par

Sarwat Anis Al-Assiouty
M.C.J. - D.J. - D. en dr. - D.Sc.J.
Ancien professeur

Letouzey & Ané
Paris 1987

ISBN 2-7063-0170-8

Résumé du Vol. I

Introduction

Une introduction générale, dans le premier volume de la présente collection : "Recherches comparées sur le Christianisme Primitif et l'Islâm Premier", étudie trois questions préalables. L'impact de l'Égypte sur les prophètes hébreux et les penseurs grecs se révèle indéniable. L'approche concrète du droit, basé sur la notion d'intérêt, s'applique même au droit révélé. La méthode historico-comparative s'impose dans la recherche scientifique : elle pose chaque texte dans son contexte historique, et confronte les phénomènes des religions universalistes, pour en induire les lois objectives qui régissent le développement des idées et des croyances.

Chapitre premier

Théorie des sources

Le chapitre premier contient une synthèse des sources du christianisme et de l'islâm. Les Évangiles et les Corans apocryphes forment les recueils des masses populaires. Les Canons chrétien et musulman sont issus de luttes acharnées entre riches et pauvres. Les guerres de logia et de ḥadîths se déroulent à travers des luttes de classes et de sectes.

Les conclusions qui se dégagent sont les suivantes :

L'Évangile et le Coran forment la source primaire dans le christianisme et l'islâm.

La source secondaire, ou logia et ḥadîths, doit être examinée à la lumière de la source primaire, vu le grand nombre de logia et de ḥadîths forgés ou altérés.

Les écrits des apôtres contiennent souvent des décisions locales ou circonstanciées. Les biographies musulmanes n'ont pas été canonisées.

Le consensus omnium ou ijmâ' prête à discussion, les conciles ne concernent que l'Église dont ils dépendent, alors que le doute plane sur la possibilité de l'ijmâ' après la génération des compagnons.

L'opinion des Pères de l'Église n'a de valeur qu'en tant que témoins de la tradition. L'opinion des Fuqahâ' représente un simple effort personnel.

L'Évangile et le Coran restent toujours la source des sources.

Sommaire du Vol. II

Chapitre II

Contexte historique

Section III

POUVOIR ET RELIGION

Section IV

CULTE D'ISIS

Chapitre III

Qui est Jésus ?

Section I

POPULATION DE LA PALESTINE

Section II

JÉSUS, LE DESCENDANT DES NATIONS

Chapitre II

Contexte historique

— *Cadre historique*

L'avènement du christianisme a lieu vers la fin du règne d'Auguste et sous Tibère (14-37). Jésus passe son enfance en Égypte, et exerce son ministère vers 10-30 de notre ère, en Galilée, en Phénicie, en Syrie et en Judée[1]. Par ailleurs, le Prophète Muḥammad entreprend sa mission vers 610-632 au Ḥijâz, dans le nord de l'Arabie[2]. Partant, c'est le Monde romain au début de l'Empire, sous Auguste et Tibère, et ce sont les conditions de vie dans le Ḥijâz de l'Arabie préislamique, qui forment respectivement le cadre historique du christianisme et de l'islâm.

Les peuples historiques n'évoluent pas à la même vitesse ; le Monde romain, au Iᵉʳ siècle, forme déjà un empire, alors que le Ḥijâz, berceau de l'islâm, est, encore au VIIᵉ siècle — et contrairement aux royaumes du sud de l'Arabie —, composé de confédérations de tribus qui s'acheminent vers la formation d'un pouvoir central. Le cadre historique se révèle sensiblement différent en forme, ici un empire, là des tribus, et l'on serait tenté d'analyser le Monde romain et le Ḥijâz l'un après l'autre. Mais l'un et l'autre sont, au fond, des sociétés de classes. Le Monde romain a atteint le stade de la société esclavagiste dans son plein épanouissement. Le Ḥijâz, par contre, entre à peine, il est vrai, dans le stade esclavagiste, mais il y est déjà, avec toutes les structures que produit ce stade. Aussi, pour éviter les répétitions, nous traiterons simultanément des deux sociétés, en tenant compte des particularités de chacune.

— *La presqu'île arabe*

L'Arabie est une immense étendue de terre, de trois millions de km², d'un sol parfois aride, parfois fertile. La plus grande partie du sol se présente comme une steppe semi-désertique, une mer houleuse de sables et de cailloux, d'une chaleur suffocante, au point que le Sud-Est a été appelé le Quart Vide (ar-Rub' al-Khâlî). Une chaîne de montagnes s'étend à l'ouest, du nord au sud le long de la mer Rouge; au nord (le Ḥijâz), un plateau aride accable de son dénuement. Le sud (le Yémen), montagnes élevées et peuplées[3], c'est l'Arabie Heureuse (Arabia Felix), creuset de

1. *Infra*, ch. IV.
2. *Infra*, ch. IV.
3. *Géographie Universelle Larousse*, par P. Deffontaines, t. 2, p. 99 ss., Paris 19.. Larousse.

haute civilisation millénaire, à base d'agriculture et de commerce. La situation de la presqu'île arabe au carrefour de trois continents poussa son peuple à pratiquer de bonne heure le commerce. Les guerres entre les grands empires : l'Égypte, la Perse, la Grèce, Rome, Carthage, devaient favoriser le commerce en Arabie. C'était la seule route de sécurité où les commerçants ne craignaient point pour leurs biens. De grands centres de commerce s'étaient établis à Ma'reb et à La Mecque, avec de grandes foires, telle que celle de 'Ukâẓ. L'Arabie, notamment le Yémen, devint le véritable entrepôt commercial du monde. Elle a joué pendant plus de deux mille ans le rôle de Venise à l'époque de sa splendeur[4].

Les Arabes dont le mode de vie et les mœurs nous intéressent ici sont les Arabes du Nord, au Ḥijâz, cette steppe semi-désertique appelée Bâdiya, durant les premiers siècles de notre ère, dénommés l'époque de l'Ignorance (al-Jâhiliyya الجاهليّة), au seuil de l'islâm. Les Arabes constituent encore une société tribale, gouvernée par des coutumes traditionnelles, qu'ils soient Bédouins nomades ou commerçants sédentaires. De temps en temps, s'organise une confédération de tribus sous forme d'un royaume éphémère, vassal des grands empires byzantin ou perse[5]. Mais, en règle générale, c'est la forme tribale, avec les coutumes du désert, du moins dans leurs grands traits, qui domine à la veille de l'islâm au début du VIIe siècle, dans les centres du Ḥijâz, telles La Mecque ou Médine[6].

— *Plan*

Les conditions de vie sous Rome et l'Empire sont bien connues ; celles des Arabes du Nord méritent quelques dévéloppements. Rappelons, pour les deux sociétés, les traits principaux des différents facteurs qui constituent le cadre historique du christianisme et de l'islâm : économie et relations de propriété, classes sociales, pouvoir et religion.

Comme la religion égyptienne, avant le christianisme, tend à devenir universaliste, et l'emporte sur toutes les autres religions au sein de l'Empire romain, terminons par un exposé du culte d'Isis, le véritable précurseur du christianisme.

4. Ibn Kathîr, (m. 774/1372), *Al-Bidâya wal-Nihâya*, éd. Khânijî, Le Caire 1932, t. 2, p. 156 ss., p. 184 ss. ; Gustave Le Bon, *La Civilisation des Arabes*, Paris 1884, Firmin-Didot, p. 66 ss. ; A. Krymskijj, *Istorija Arabov i Arabskoj Literatury*, Moscou 1911, Sdladt Izd., t. I, p. 6 ss., t. 2, p. 1 ss. ; Ḥasan Ibrâhîm Ḥasan, *Târîkh Al-Islâm As-Siyâsî*, Le Caire 1935, Tujâriyya, p. 19 ss., p. 31 ss., p. 77 ss. ; Muḥammad Al-Khaḍarî, *Târîkh Al-Umam Al-Islâmiyya*, 7e éd., Le Caire, 1376 h., Tujâriyya, t. I, p. 4 ss. ; C.A. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti*, Roma 1941, Ist. per L'Oriente, t. 3, p. 1 ss. ; Carl Brockelmann, *Geschichte der islamischen Völker und Staaten*, 2. Aufl., München und Berlin 1943, Oldenbourg, p. 3 ss. ; Jawâd 'Ali, *Târîkh Al-'Arab Qabl Al-Islâm*, Baghdad 1952 ss., Al-Majma' Al-'Ilmî, t. I, t. 2, p. 8 ss., p. 64 ss., p. 100 ss., t. 4, p. 212 ss. Voir aussi H.v. Wissmann, *Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien*, Wien 1964, Böhlaus.

5. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, *op. cit.*, t. 3, p. 32 ss. ; Jawâd 'Ali, *Târîkh*, t. 3, p. 5 ss., p. 215 ss., t. 4, p. 5 ss., p. 118 ss.

6. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, *op. cit.*, t. 3, p. 40 ; Brockelmann, *Gesch. isl. Völker*, 2. Aufl., p. 3-5 ; Régis Blachère, *Le Problème de Mahomet*, Paris 1952, PUF, p. 24 ; *Histoire de la littérature arabe*, t. I, Paris 1952, Librairie d'Amérique et d'Orient, p. 21.

Section I

ÉCONOMIE ET PROPRIÉTÉ

1. ÉCONOMIE

A. Monde romain

Les trois grands domaines économiques du Monde romain sont l'agriculture, l'industrie et le commerce.

L'agriculture — primitive — compte sur la pluie[7], mais elle a déjà atteint le stade esclavagiste, avec de grands domaines travaillés par des équipes d'esclaves[8].

Il en est de même pour l'industrie et le commerce. Le flot grandissant d'esclaves habiles qui jaillit de l'Orient vers l'Italie, après la conquête de l'Orient, offre une main-d'œuvre qualifiée et peu coûteuse, de nature à activer l'industrie. La grande entreprise se développe, côte à côte avec la moyenne entreprise et l'artisanat particulier[9]. Il est vrai que le gros capital est régulièrement placé dans les grands domaines et les prêts usuraires[10] ; quand même une partie de ce capital s'achemine vers l'industrie, et la grande entreprise s'infiltre dans différentes branches. Ainsi, dans la poterie, des fabricants emploient une cinquantaine d'esclaves[11]. Mais le plus grand entrepreneur reste sans doute l'empereur, spécialement dans l'industrie du bâtiment[12] et les industries qui en dépendent[13].

L'Italie produit le bronze, la poterie, l'huile, le vin, les parfums, les pierres précieuses. C'est à Rome que se concentre le travail de l'or et de l'argent et où le commerce se montre le plus intense. Alexandrie produit des articles ménagers : papier, lin, parfums, verreries, articles d'ivoire, joaillerie, argenterie. La Syrie fait concurrence à Alexandrie dans les verreries, la joaillerie et le lin. L'industrie de la laine fleurit en Asie Mineure, en Syrie et en Italie[14].

Le commerce tend à la centralisation vers ou par Rome et à la spéculation. Les voies de communications s'améliorent, le réseau routier se perfectionne, un service de poste s'établit. Mais la mer reste le grand chemin de transport ; Alexandrie est le

7. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XVIII, 60 (224).

8. *Infra*, note 68.

9. Gummerus, art. "*Industrie und Handel*", in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, 18. Halbb. (1916), c. 1454 ss., 1481 ss.

10. Pline le Jeune, *Epist.*, III, 19, 8 ; Sénèque, *Epist.*, I, 2, 6.

11. Cf. la liste que fournit Gummerus, *art. préc.*, c. 1487-1488.

12. *Corp. Inscr. Lat.*, VI, 9034 ; IX, 4694 ; XIV, 3530.

13. Telle que la plomberie : *Corp. Inscr. Lat.*, VI, 9816, 9817, 9818, etc.

14. Gummerus, *art. préc.*, c. 1463 ss. ; Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, Bd. V, 2. Aufl., Berlin 1885, Weidmann, p. 464-469, p. 574-575 ; M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1926, At the Clarendon Press, p. 69 ss. ; Raymond Block et Jean Cousin, *Rome et son destin*, Paris 1960, Colin, p. 277 ss.

[illegible] par des marins habiles, partent vers toutes [illegible] [illegible]lexandrie équipent de véritables flottes de cent vingt navires, pour remonter le Nil et traverser le golfe Arabique jusqu'en Inde[17].

Le commerce, à l'intérieur de l'Empire romain, est un commerce de denrées alimentaires et de matières premières. La principale denrée, le blé, provient de l'Égypte[18], et son transport est grevé de taxes[19]. Auguste cure par la main-d'œuvre militaire les canaux du Nil, afin de rendre l'Égypte plus fertile et plus apte à remplir son nouveau rôle, le ravitaillement de Rome[20]. La Libye, aussi, représente l'un des principaux greniers de Rome, Horace parle de "tout le grain balayé sur les aires libyques"[21]. La Syrie de même possède un excédent en céréales : l'Orient fait vivre l'Occident[22].

Quant aux matières premières, le bois est importé de l'Asie Mineure pour la construction de bateaux. Le marbre pour les monuments provient de la Grèce, de l'Asie Mineure, de l'Égypte, de la Numidie. Les métaux pour l'industrie sont acheminés de l'Espagne, de la Gaule et des provinces du Danube, le soufre, de la Sicile, le lin et le papier, de l'Égypte, le verre, de la Syrie et d'Alexandrie[23].

Le commerce des esclaves fleurit, des entrepôts d'esclaves s'établissent, le marché le plus important se trouve à Délos. Ce commerce ravitaille en main-d'œuvre l'agriculture et l'industrie[24].

Le commerce extérieur pénètre à dos de chameaux dans les déserts de l'Égypte[25], gravit les hauteurs de l'Éthiopie[26], traverse la mer Rouge vers l'Arabie, en quête d'encens et de parfums[27], atteint l'Arabie Heureuse et, de là, s'étend jusqu'à l'Inde[28],

15. Cf. R. Cagnat et M. Besnier, art. "*Mercatura*", in Daremberg-Saglio, *Dict. ant. gr. rom.*, t. III, 2, p. 1773, c. 1, 2 ; Jean Imbert, *Histoire économique des origines à 1789*, avec Henri Legohérel, 3[e] éd., Paris 1979, PUF, p. 101 ss.

16. Philon, *In Flaccum*, 26. C'est à bord de navires alexandrins que Paul voyage vers Rome : *Actes*, 27/6 ; 28/11.

17. Strabon, *Géogr.*, II, 5, 12.

18. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 65/9, 2 a ; *P. Oxy. 276*, in *Corp. Pap. Jud.*, n° 422 (t. 2, p. 209, by Tcherikover and Fuks, Harvard University Press 1960).

19. Tacite, *Ann.*, XIII, 51.

20. Suétone, *Auguste*, 18 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51/18.

21. Horace, *Odes*, I, 1, 9-10.

22. Tacite, *Ann.*, III, 54.

23. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. V (1885), p. 464-469, p. 574-577 ; Cagnat et Besnier, art. "*Mercatura*", in Daremberg-Saglio, t. III, 2, p. 1773 ; Rostovtzeff, *Soc. Econ. Hist. Rom. Emp.* (1926), p. 66 ss.

24. H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, 2[e] éd., Paris 1879, Hachette, t. II, p. 46 ss.

25. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VI, 26 (102).

26. Xénophon d'Éphèse, *Éphésiades*, IV, 1 (4-5).

27. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VI, 26 (104).

28. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VI, 26 (96) ; Strabon, *Géogr.*, II, 5, 12.

défendu contre les pirates par des cohortes d'archers[29]. Le commerce, poussé par la soif des plaisirs, s'oriente vers les articles de luxe : les pierreries sont la folie particulière des femmes[30], les marchandises provenant de l'Inde se vendent cent fois leur prix[31].

Rome vit du pillage des pays vaincus[32] ; pour faire affluer l'argent, on ravage l'Italie, on ruine les provinces[33].

B. Arabie préislamique

Les conditions économiques dans l'Arabie préislamique sont moins évoluées que dans l'Empire romain. Les Arabes, à l'époque préislamique, vivent principalement d'élevage. La nature, sur une grande étendue de la péninsule, se montre avare. L'herbe rare et clairsemée des régions privilégiées se transforme graduellement en un désert brûlant qui ne permet que l'élevage du petit bétail et du sobre dromadaire. Des nomades vaquent à leurs troupeaux de dromadaires sur les hauteurs du plateau, se déployent et se regroupent au gré des pâturages. Des semi-nomades s'occupent du petit bétail, ainsi que du cheval. L'homme, entre le sable mouvant et les hauteurs rocheuses, se transporte continuellement avec ses troupeaux, à l'affût d'eau, source de vie[34]. La pluie c'est le "ghayth"[35], secours provenant des cieux pour sauver les bestiaux[36].

Les Arabes pratiquent aussi la chasse ; le gibier comporte la gazelle, l'antilope, le zèbre et l'autruche[37]. Les Bani Ka'b excellent à la chasse du taureau[38], avec l'aide de chiens de chasse dressés à la besogne[39]. Ḥamza, l'oncle du Prophète, est un chasseur

29. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VI, 26 (101).
30. Tacite, *Ann.*, III, 53-54.
31. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, VI, 26 (101).
32. Jean Imbert, *Hist. écon.* (1979), p. 102.
33. Tacite, *Ann.*, XV, 45.
34. Al-Ispahânî (m. 356/967), *Al-Aghânî*, Boulaq 1868, t. X, p. 13 ; Al-Mas'ûdî (m. 346/957), *Murûj Al-Dhahab*, 3e éd., Le Caire 1958, Tujâriyya, t. 2, p. 118-122 ; Ibn Al-Athîr (m. 630/1232), *Al-Kâmil fi't-Târîkh*, Le Caire 1348 h., Munîriyya, t. I, p. 300, 308, 313. De même : Krymskijj, *Istorija Arabov i Arabskoj Literatury* (1911), t. I, p. 9 ss. ; Brockelmann, *Gesch. isl. Völker* (1943), p. 3 ; Régis Blachère, *Hist. litt. arabe* (1952), t. I, p. 19 ; N.V. Pigulevskaja, *Araby u Granic Vizantii i Irana v IV-VI VV*, Moscou Leningra[d] 1964, Nauka, p. 229-230 ; E.A. Beljaev, *Araby, Islam i Arabskij Halifat v Ranne[m] Srednevekov'e*, 2e éd., Moscou 1966, Nauka, p. 55 ss.
35. Coran, LVII, *Le Fer*, 20.
36. Aḥmad Amîn, *Fajr Al-Islâm*, 6e éd., Le Caire 1950, An-Nahḍa Al-Miṣriyya, p. 46.
37. Coran, V, *La Table*, 94 ss. ; Muslim (m. 261/875), *Ṣaḥîḥ*, Boulaq 1290 h., t. 2, p. 109 s[s]. At-Ṭabarî (m. 310-923), *Jâmi' Al-Bayân*, éd. Maymaniyya, Le Caire 1903, t. 5, p. 24[.] De même : Krymskijj, *Istorija Arabov* (1911), t. I, p. 10-11 ; G. Jacob, *Altarabis[ches] Beduinenleben*, Berlin 1897, Mayer & Müller, p. 113-121.
38. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. X, p. 13.
39. Muslim, *Ṣaḥîḥ*, Boulaq 1290 h. , t. 2, p. 107-108 ; Al-'Aynî (m. 847/1443), 'U[mdat] *Al-Qâri' fî Sharḥ Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî*, Boulaq 1890, t. I, p. 790.

audacieux[40]. A la guerre, entre deux batailles, l'archer prend son arc et va à la chasse[41].

La pluie, sauf au Yémen et à Yamâma, est un rare revenant, fuyant et furtif ; aussi la nature ne permet-elle l'agriculture sédentaire que dans les oasis, où l'eau souterraine abonde, ces oasis parsemées tout au long de la route des caravanes serpentant dans la péninsule entre le Yémen et la Syrie. Ainsi, à Yathrib, plus tard Médine, les deux tribus des Aws et des Khazraj travaillent la terre, d'aucuns possèdent des vergers[42]. La tribu de Thaquîf, à Ṭâ'if, cultive la vigne[43]; les dattiers abondent chez les tribus juives à Khaybar[44], de même chez les Bani An-Naḍîr à Yathrib[45]. Imru'lqays, grand poète de l'époque, illustre le charme exotique des palmiers dans sa poésie lyrique immortelle[46].

A La Mecque, la puissante tribu de Quraysh, avec ses vingt-cinq clans[47], exerce une hégémonie économique, politique et religieuse. Sa dénomination provient de "taqarrush", terme qui veut dire extraire les gains du commerce[48]. En effet, la tribu de Quraysh s'adonne au commerce, amasse des richesses ; elle prépare chaque année de longs convois, dont le nombre de dromadaires atteint mille ou deux mille, l'été vers la Syrie, l'hiver au Yémen[49]. Des foires s'animent[50]. Quraysh vend les marchandises à des prix exorbitants, réalise des gains excessifs, atteignant dinâr pour dinâr[51]. Elle exploite les Bédouins en visite à La Mecque, à la saison du pèlerinage[52].

En somme, les Arabes pratiquent à côté de l'élevage, l'agriculture et le commerce. Ils se trouvent à un stade avancé de l'évolution sociale au sein de la vie tribale, connaissent la division du travail entre agriculteurs et éleveurs, subissent l'hégémonie d'une classe de gros commerçants.

40. Ibn Hishâm (m. 219/834), *Sirat Sayyedna Muḥammad*, éd. Wüstenfeld, Göttingen 1859, t. I, p. 184 ; At-Ṭabarî, *Târikh Al-Umam wal Mulûk*, Le Caire 1961, Dâr Al-Ma'ârif, t. 2, p. 334.

41. Al-Wâquidî (m. 207/823), *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Marsden Jones, London 1966, Oxford University Press, t. I, p. 26-27.

42. Al-Bukhârî (m. 256/869), *Ṣaḥiḥ*, Boulaq 1296 h., t. 6, p. 162. De même : Jawâd 'Ali, *Târikh Al-'Arab* (1955), t. 4, p. 184, 187.

43. Al-Wâquidî, *Kitâb al-Maghâzî*, t. 3, p. 928 ; Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. 2, p. 873.

44. Ibn Sa'd (m. 230/844), *Ṭabaqât*, éd. Sachau, Leiden, Brill, t. III/2, p. 22.

45. Coran, LIX *Le Rassemblement* 5 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. II/1, p. 42.

46. Imru'lqays (m. 545 n.è.), *Dîwân*, éd. De Slane, Paris 1837, Impr. Royale, p. 28, vers 8. Voir aussi sur l'agriculture dans les oasis : G. Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 226 ss. ; W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, London 1907, Black, p. 98, 109 ; Krymskijj, *Istorija Arabov* (1912), t. 2, p. 85.

47. Al-Mas'ûdî, *Murûj Al-Dhahab*, t. 2, p. 167, éd. 1938, Le Caire Baghdad, 'Asriyya.

48. Al-'Aynî, *'Umdat Al-Qâri'*, Boulaq, t. 7, p. 486.

49. Coran, CVI *Quraysh* 2 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 43, t. II/1, p. 4. Voir sur la route de Syrie : A. Sprenger, *Die Alte Geographie Arabiens*, Amsterdam 1966, Meridian Publ., p. 141 ss.

50. Ibn Kathîr, *Al-Bidâya*, éd. préc., t. 2, p. 156 ss., 184 ss.

51. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. II/1, p. 25.

52. Al-Bukhârî, *Ṣaḥiḥ*, éd. Boulaq, t. 5, p. 87.

2. RELATIONS DE PROPRIÉTÉ

Les conditions économiques du Monde romain et de l'Arabie préislamique, semblables quoique non identiques, vont aussi créer des formes de propriété semblables mais non identiques. La différence principale se sent dans la forme de propriété du sol chez les éleveurs arabes.

A. Monde romain

Le sol, dans l'Empire romain, se divise en plusieurs catégories, principalement en terre privée (*ager privatus*) et terre publique (*ager publicus*)[53]. Seule la terre privée est susceptible de la propriété privée complète, alors que la terre publique, domaine de l'État, est en principe inaliénable et imprescriptible[54]. Ce domaine, autrefois limité aux pâturages communs (pascua publica)[55], dans la Rome royale, s'accroît plus tard constamment par la conquête[56], qui procure le territoire d'un peuple exterminé ou mis en déroute[57], ainsi que par les biens confisqués lors des proscriptions de Sylla, de César, des Triumvirs et d'Auguste[58]. Dans les provinces, c'est le peuple romain ou l'empereur qui est le propriétaire du sol, les particuliers sont censés n'y avoir que la possession ou l'usufruit[59].

La terre publique, malgré son appartenance à l'État, devient en fait l'une des principales sources de richesse des particuliers, et mène à la concentration du sol entre les mains d'une minorité. Les superficies déjà mises en culture de la terre publique sont données en affermage par grands lots à des gros fermiers, lesquels redonnent la terre en petits lots aux agriculteurs, et perçoivent d'eux des redevances appelées vectigalia[60]. Les terres en friche, dévastées par la guerre, et qui composent la plus grande partie du sol, sont laissées au premier occupant, moyennant une redevance en nature sur la récolte, le dixième du grain et le cinquième des fruits[61]. Comme la terre inculte a besoin d'argent pour être défrichée, et que les capitaux se trouvent entre les mains des nobles, ceux-ci accaparent la plus grande partie des terres non assignées[62], puis s'annexent les petites propriétés voisines, possédées par les pauvres, soit à l'amiable par achat, soit par la force brutale. Les généraux victorieux partagent avec quelques privilégiés le butin fait à la guerre ; pendant ce temps, les parents ou les jeunes enfants des soldats, s'ils ont pour voisin quelque puissant personnage, sont chassés de leur demeure[63]. L'étranger dit aux petits

53. Dès les origines : Dionys. Halic., *Ant. rom.*, II, 7, 4 ; III, 1, 5.

54. Tite-Live, *Hist. rom.*, IV, 48, 2-3.

55. Dionys. Halic., cité *supra*, à la note 53.

56. Tite-Live, *Hist. rom.*, IV, 48, 2 ; Appian., *Bell. Civ.*, I, 7 ; IV, 3 ; Gaius, *Inst.*, II, 7.

57. Tite-Live, *Hist. rom.*, III, 8, 10-11 ; VIII, 22, 29, etc.

58. Appian., *Bell. Civ.*, I, 100 ; II, 94, 120 ; IV, 3.

59. Gaius, *Inst.*, II, 7.

60. M. Rostovcev', *Istorija gosudarstvennago Otkupa b' rimskoj Imperii*, Saint-Pétersbourg 1899, Tip. Skorohodova, p. 113-119.

61. Appian., *Bell. Civ.*, I, 7.

62. Tite-Live, *Hist. rom.*, IV, 48, 2.

63. Salluste, *Guerre de Jugurtha*, 8-9.

paysans : "Ceci est à moi ; hors d'ici, les anciens cultivateurs"[64]. On les expulse, femme et mari, portant dans un pli de leur robe les dieux de leurs pères et leurs enfants en haillons[65].

Des lois du VIIᵉ siècle de Rome consolident la situation de fait et transforment la possession précaire des terres non assignées en propriété complète. La grande propriété se développe : les latifundia (de *latus-fundus*, vaste propriété privée[66]) deviennent le mal de l'Empire, que ni les lois agraires, ni les dévastations et les confiscations des guerres civiles ne réussissent à battre en brèche[67].

Le propriétaire des grands domaines peut les exploiter directement, par l'intermédiaire d'un intendant qui emploie un grand nombre d'esclaves répartis en équipes, sous le commandement d'esclaves compétents dans les questions agricoles[68]. Le propriétaire peut aussi louer la terre à des tenanciers, qui paient un fermage en argent ou des redevances en nature, en plus de la corvée au profit du propriétaire[69].

Les écrivains romains décrient les grands domaines : les gros propriétaires possèdent mille arpents de terre[70], de grandes richesses[71], d'immenses troupeaux[72] qui exigent des provinces et des royaumes pour pacages[73]. Au Iᵉʳ siècle apr. J.-C., les grands domaines avaient perdu l'Italie et commençaient à perdre les provinces[74].

B. Arabie préislamique

Alors que la terre, dans les vastes étendues fertiles de l'Empire romain, forme l'élément principal de la richesse, c'est le dromadaire, dans la steppe semi-désertique du Ḥijâz, qui constitue l'élément essentiel des biens. Les Arabes, en effet, comme les autres peuples éleveurs, sont passés à la propriété privée des troupeaux et autres biens meubles, en premier lieu les dromadaires, les moutons et les brebis. Le bétail fournit la nourriture, en laitages et viandes ; le dromadaire est, en outre, utilisé comme moyen de transport[75].

Le dromadaire forme l'unité des transactions[76]. Le mahr ou dot payée par le mari,

64. Virgile, *Bucol.*, IX, 2-4.

65. Horace, *Odes*, II, 18, 23-28.

66. Lewis and Short, *A Latin Dictionary*, London 1975, Oxford University Press, p. 1039 c. 3. Voir J. Declareuil, *Rome et l'organisation du droit*, Paris 1924, Ren. du Livre, p. 180.

67. Sur les *latifundia*, voir Ch. Lécrivain, art. "*Latifundia*", in Daremberg-Saglio, *Dict. ant. gr. rom.*, t. III/2, Paris 1904, Hachette, p. 956 ss.

68. Varron, *Res Rust.*, I, 17, 4-7.

69. Voir Jean Imbert, *Histoire économique* (1979), p. 91.

70. Horace, *Épodes*, IV, 13 ; *Satires*, I, 50 ; *Épîtres*, II, 2, 160-162.

71. Tacite, *Annales*, III, 30.

72. Horace, *Épodes*, I, 25 ss.

73. Sénèque, *De Beneficiis*, VII, 10 ; cf. Sén., *Epist.*, 87/7 ; 90/30 ; *Dialog.*, IX, 2/8, 2/11 ; X, 12/2.

74. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XVIII, 6, 35.

75. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. III, p. 5.

76. Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, t. I, p. 300, 313, Munîriyya.

la composition versée par les proches du coupable, le jeu de hasard, l'offrande faite aux dieux par les croyants dont les vœux sont exaucés, tout se paye en dromadaires.

Le mahr d'une fille noble s'élève au nombre de cent[77] ; le poète Imru'lqays, demandant la main de sa fiancée, promet cent dromadaires[78]. Maṭrud Al-Bajliyya, voulant marier sa fille, exige cent dromadaires[79].

La composition en cas d'homicide, au début fixée à dix[80], monte jusqu'à cent avec l'accroissement des richesses[81], atteint mille dromadaires en cas de régicide[82].

L'enjeu des paris se compose de dromadaires ; l'Arabe parie sur sa chamelle : s'il perd, il la remet à l'adversaire. Il arrive qu'il perde en un seul coup dix dromadaires, sa fortune s'engloutit en quelques heures comme l'eau coule dans l'égout[83].

L'offrande s'effectue en dromadaires ; le nombre des victimes dépend du caprice des dieux tel que l'apprécie le prêtre ou la prêtresse de la divinité[84].

Les Arabes emploient aussi dans les transactions la monnaie, le dinâr et le dirham. Les commerçants utilisent le dinâr. Le commerce extérieur exercé par Quraysh nécessite la coopération de plusieurs trafiquants, pour prélever des fonds, équiper des caravanes. Chaque gros commerçant participe à l'entreprise en avançant des milliers de dinârs. Cette monnaie devient l'unité des transactions, tout comme le dromadaire. Le mahr se paye en pièces : mille dinârs pour la fille d'un seigneur chef de tribu, dont cinq cents à l'avance[85].

En sus du bétail et des métaux précieux, les esclaves, serviteurs et servantes, sont l'objet de propriété privée. Les hommes esclaves travaillent aussi dans l'élevage et l'agriculture, dans le commerce et l'artisanat[86].

Quant à la propriété du sol, une distinction s'impose entre les tribus d'éleveurs nomades et celles de cultivateurs sédentaires. Le pasteur se déplace avec son troupeau, en quête de pâturage, selon les saisons de la pluie. Ce mouvement interminable l'attache aux bestiaux et le détache de la terre, il ne songe pas à s'approprier une parcelle de terrain qu'il va quitter le lendemain. Aussi la terre de pâturage, tout comme dans la Rome royale[87], fait-elle l'objet d'une propriété collective de la tribu, toute intrusion étrangère conduit à la vengeance et la guerre.

77. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. VIII, p. 74, 81.

78. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. VIII, p. 74.

79. Al-Alûsî, M.Sh., *Bulûgh Al-Arab fî Aḥwâl Al-'Arab*, Baghdad 1314 h., Dâr As-Salâm, t. 2, p. 33.

80. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 53 ; Ibn-Kathîr, *Al-Bidâya*, éd. Khânijî, t. 2, p. 248.

81. Zuhayr (m. 608 n.è.), *Mu'allaqa*, vers 23, éd. Shanquîtî, Le Caire, Sa'âda.

82. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. X, p. 25. Comp. Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, t. I, p. 318 Munîriyya.

83. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. III, p. 100.

84. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 53 ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, t. 2, p. 3-5, Le Caire 193 Tujâriyya ; Ibn Kathîr, *Al-Bidâya*, éd. Khânijî, t. 2, p. 248-249.

85. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. I, p. 41, t. X, p. 53.

86. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. I, p. 31-32, t. III, p. 100.

87. *Supra*, note 55.

Les poètes chantent les jours des Arabes, en des poèmes épiques glorifiant les batailles légendaires. Telle fut la guerre entre les deux tribus de Bakr et de Taghlib, qui se déchirèrent avec acharnement durant quarante ans, parce qu'un membre d'une tribu fit paître sa chamelle en un lieu affecté à l'autre tribu[88].

Tout au contraire, la terre cultivable chez les paysans sédentaires, dans les quelques oasis dispersées sur l'immense plateau de la péninsule, forme l'objet de propriété privée. L'établissement perpétuel de l'agriculteur sur la même parcelle de terre engendre le sentiment que cette parcelle lui est attribuée. Là vécurent les aïeuls, là vivront les enfants ; cette terre est la sienne, elle est sa propriété. Ce phénomène se répète chez les différents peuples d'agriculteurs. Les Arabes ne font pas exception, ils connaissent la propriété privée de la terre cultivable ; 'Abdul-Raḥmân Ibn 'Awf possède un champ et des palmiers[89] ; la terre se vend et s'achète, se transmet par donation et succession[90].

Il en est de même des bâtiments, telles les maisons dans les villes. Les membres de la tribu de Khudhâ'a possèdent des maisons à La Mecque, autour du temple d'Al-Ka'ba ; chassés du temple et de la ville, ils disposent de leurs demeures par donation et vente[91].

En somme, en dehors des pâturages, c'est la propriété privée qui domine ; elle embrasse troupeaux, métaux, esclaves, voire la terre cultivable et les maisons d'habitation.

Quelles classes sociales vont-elles naître de cette forme de propriété privée dominante, tant dans l'Empire romain que dans l'Arabie préislamique ?

Section II

CLASSES SOCIALES

STRUCTURE DE CLASSE

Les peuples de la terre n'évoluent pas chronologiquement avec la même cadence : à une date donnée, les uns sont plus avancés que les autres. Mais les mêmes étapes d'évolution se rencontrent plus ou moins chez les divers peuples, avec des divergences dues aux circonstances de leur développement. Les Romains, vers le temps de

88. Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, t. I, p. 312 ss., Munîriyya. De même : G. Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 32 ss. ; C.A. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 36 ; Blachère, *Histoire de la Littérature arabe*, t. I, (1952), p. 19-20, t. 2, (1964), p. 338-339, p. 406. V. sur les jours des Arabes : M.A. Jâd Al-Mawlâ, 'A.M. Al-Bajâwî et M.A. Ibrâhîm, *Ayyâm Al-'Arab fi 'l-Jâhiliyya*, 3e éd., Le Caire, Al-Bâbî Al-Ḥalabî, par ex. p. 312 ss.

89. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. III/1, p. 89.

90. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, éd. Boulaq 1296 h., t. 6, p. 162. Voir aussi sur la propriété privée des terres cultivables : Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, 2. Aufl., Berlin 1897, Reimer, p. 108 ; Beljaev, *Araby, Islam i Arabskij Halifat* (1966), p. 101.

91. At-Ṭabarî, *Târîkh*, t. 2, p. 16, Tujâriyya 1939.

Jésus, constituent déjà un empire divisé en classes, vivant de la production des esclaves ; c'est l'étape la plus évoluée de la société esclavagiste. Les Arabes du Nord, à l'époque préislamique, sont encore à l'étape transitoire entre la société tribale et la société policée, entre l'esclavage domestique et l'esclavage productif. Mais les classes sont déjà formées : l'Arabie préislamique, tout comme l'Empire romain, est une société divisée en classes.

C'est que là où la propriété privée des moyens de production défonce le seuil de la société tribale, l'édifice entier de la structure sociale se détériore, se désintègre et s'écroule. Graduellement, l'allégeance à la tribu s'affaiblit, l'appartenance à la classe se renforce, la société finit par se diviser en des classes sociales distinctes, nobles et masse, libres et esclaves.

L'Arabie préislamique est arrivée à ce stade d'évolution. La structure tribale s'efface d'autant plus vite que les Arabes s'occupent de commerce. Les relations tribales s'atténuent, les liens d'intérêts se resserrent. Ainsi, dans le conflit qui opposa le clan des Bani Hâshim à la tribu de Quraysh, Abu Lahab, un hâshimite, oncle du Prophète, appuya les gros commerçants qurayshites contre son propre clan. De même, à la bataille de Badr qui se déroula entre les commerçants qurayshites et les adeptes du Prophète, Al-'Abbâs guerroya contre son frère Ḥamza, tous deux oncles du Prophète, 'Aquil contre son frère 'Ali ibn Abi Ṭâlib, et un Qurayshite non identifié contre son parent 'Umar ibn Al-Khaṭṭâb[92].

Graduellement, les classes sociales se sont formées dans l'Arabie préislamique, tout comme il en fut dans l'Empire romain.

1. CLASSES DOMINANTES

A. Monde romain

Les conditions économiques et les guerres continues dans l'Empire romain, produisirent des mutations importantes dans les anciennes classes sociales. Les classes supérieures se diversifièrent, la masse du peuple s'appauvrit, la multitude des esclaves s'élargit.

La noblesse patricienne, naguère en tête de la société, se voit partager son rôle dominant avec la classe équestre, les chevaliers, et les riches parvenus, des affranchis.

Auguste ne cherche pas à changer le système de classes, il l'accepte comme tel et en aiguise les contours, en creusant plus profondément les ravins qui les séparent et en assignant à chaque classe son rôle dans la société[93]. C'est ainsi qu'il rend au Sénat son ancien éclat[94], et prépare les fils des sénateurs à occuper les hauts postes

92. Voir sur Abu Lahab : Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 281 ss. ; Ibn S. *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 145 ss. Et sur la bataille de Badr : At-Ṭabarî, *Târikh*, p. 475, Dâr Al-Ma'ârif 1961.

93. Rostovtzeff, *Social and Economic History* (1926), p. 47 ss.

94. Suétone, *Auguste*, 35.

dans les affaires publiques et dans l'armée[95], comme il accroît le nombre, le prestige et les prérogatives des prêtres, particulièrement des vestales[96].

La classe sénatoriale se voit serrée par la classe équestre, promue dès les guerres puniques. Les chevaliers accaparent trois branches fondamentales de l'activité économique : la ferme des impôts, l'adjudication des entreprises publiques et la banque[97]. La classe équestre, devenue riche, aspire au pouvoir. Les nouvelles nominations de sénateurs se font parmi les hautes couches de la classe équestre[98]. Mais le Sénat ne lui suffit plus, la classe équestre cherche la primauté sociale. César et Pompée, deux généraux, s'unissent d'abord pour renverser l'aristocratie[99]. Auguste lui-même, le fondateur du Principat, est issu d'une famille de chevaliers, ancienne et riche[100].

Aux classes sénatoriale et équestre s'ajoute un nombre important d'affranchis, parvenus dans les affaires, pour former les classes supérieures, qui détiennent les capitaux.

Le plus grand riche est l'empereur ; il possède des provinces entières[101] et des entreprises industrielles[102]. Les rois aussi sont des plus riches ; ils procèdent à des confiscations et enlèvent les offrandes des temples[103] ; ils peuvent acheter les grands généraux romains[104] et entretenir à leurs frais des milliers de cavaliers et de convives, avec autant de coupes en or, en changeant la vaisselle à chaque plat[105]. Les généraux de même, par le butin de guerre et le gouvernement des provinces, s'enrichissent outre mesure ; César, encore général, amasse une grande fortune grâce à ses expéditions[106].

La noblesse accumule d'immenses richesses[107], les chevaliers la suivent[108]. Une

95. Suétone, *Auguste*, 38. Cf. aussi Jean Gagé, *Les Classes sociales dans l'Empire romain*, Paris 1971, Payot, p. 86 ss.

96. Suétone, *Auguste*, 31.

97. Cf. Léon Homo, *Les Institutions politiques romaines*, Paris 1970, Albin Michel, p. 103 ss.

98. Appian., *Bell. Civ.*, I, 100.

99. Plutarque, *César*, 13/5.

100. Suétone, *Auguste*, 2-3.

101. Gaius, *Inst.*, II, 7.

102. *Supra*, notes 12 et 13.

103. Ainsi fait Cléopâtre : Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51/17.

104. Ptolémée, roi d'Égypte, offre à Pompée une lourde couronne en or, de la valeur de 4 000 pièces d'or. Josèphe, *Antiq.*, XIV, 3, 1 (35). Antoine reçoit des présents d'Hérode, roi de Palestine. Josèphe, *Antiq.*, XIV, 12, 2 (303) ; XV, 3, 8 (75).

105. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XXXIII, 47 (136).

106. Plutarque, *César*, 12/4 ; 17/1. César avait reçu la province d'Espagne, la Gaule cisalpine et la Gaule transalpine, la Libye tout entière. Plutarque, *César*, 11/1 ; 28/8 (l'Espagne) ; 14/10 (les Gaules) ; 28/8 (la Libye).

107. Tacite, *Ann.*, III, 30 et 55.

108. Cf. Philippe Moreau, *Patrimoines et successions à Larinum au Ier siècle av. J.-C.*, in *Rev. hist. de dr. fr. et étrang.*, 64e année 1986, n° 2, p. 169 ss.

fortune d'un million de sesterces est chose banale[109], c'est le minimum requis pour entrer au Sénat[110].

Les deux sources principales de la richesse sont la possesion des terres et le commerce maritime[111]. La richesse des affranchis, amassée dans les affaires, par la rapine et les malversations, est devenue proverbiale. Sous le principat de Claude, trois de ses affranchis sont les plus riches de l'Empire[112]. Les fortunes fabuleuses atteignent jusqu'à 300 000 000 de sesterces[113]. Un affranchi laisse à sa mort 4 116 esclaves, 3 600 paires de bœufs, 257 000 têtes d'autre bétail et 60 000 000 de sesterces en argent comptant[114]. Un autre affranchi amasse une fortune légendaire ; il ne sait pas lui-même le compte de sa fortune[115].

Le riche est servi par un grand nombre d'esclaves[116]. A sa table peut se réunir l'intelligentsia romaine avec ses discussions savantes[117], ou une basse clientèle qui le flatte et le maudit[118]. Tacite décrie l'accumulation des richesses : l'étendue sans limites des maisons de campagne, une multitude et des nations d'esclaves, des masses d'or et d'argent, des bronzes et des tableaux merveilleux, des vêtements qui confondent les hommes avec les femmes, des pierreries qui coûtent une fortune[119].

B. Arabie préislamique

Les fortunes, dans l'Arabie préislamique, sont plus limitées que dans l'Empire romain. Mais, toutes proportions gardées, l'écart entre riches et pauvres est, dans les deux cas, fort considérable. Les quelques oasis parsemées dans la steppe semi-désertique de l'Arabie septentrionale, ne permettent pas la formation de grands domaines du type romain, avec des milliers d'esclaves. Par ailleurs, les guerres limitées entre les tribus arabes, ne sont pas aptes à créer une classe équestre, distincte de la noblesse, comme c'est le cas à Rome avec ses guerres d'Empire. La classe dominante, en Arabie, sera nécessairement une noblesse unique.

109. Pétrone, *Satiricon*, 38/12.

110. Cf. Raymond Monier, *Manuel élémentaire de droit romain*, 2e impr. des 5/6e éd., Aalen 1977, Scientia Verlag, n° 56, p. 62.

111. Horace, *Carmen Saeculare*, 29-32 ; *Satires*, I, 6 ; Pétrone, *Satiricon*, 39/8.

112. Calliste, Pallas et Narcisse ; Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XXXIII, 47 (134) ; Suétone, *Claude*, 28 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 55/33-34 ; Juvénal, *Satires*, XIV, 329.

113. Crassus (m. 53 av. J.-C.) possède 200 000 000 de sesterces en terres ; Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XXXIII, 47 (134). Pallas, l'affranchi de Claude, amasse 300 000 000 de sesterces ; Tacite, *Ann.*, XII, 53. Narcisse, le secrétaire de Claude, possède 10 000 000 de drachmes ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 55/33-34.

114. L'affranchi C. Caecilius Isidorus ; Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XXXIII, 47 (135).

115. L'affranchi Trimalcion ; Pétrone, *Satiricon*, 26/9 à 41/8, spéc. 37/6.

116. Pétrone, *Satiricon*, 31/3 ss.

117. Cornélius Népos, *Grands généraux*, XXV *Atticus*, 13-2 à 15-3.

118. Lucien de Samosate, *Nigrinus ou les mœurs d'un philosophe*, éd. Humbert, t. I, p. 12 (p. 20-21), Paris 1896, Garnier.

119. Tacite, *Ann.*, III, 53.

Les chefs des tribus arabes prépondérantes, à l'époque préislamique, s'appellent ashrâf (nobles)[120], patriciens dont la fortune puise ses sources tout ensemble dans les services religieux, le commandement militaire et le commerce ; tel est le cas de Quraysh.

Les riches nobles émergent dans la masse des pauvres. Ces nobles constituent une classe distincte, vivant dans l'opulence, du labeur des autres. Les nobles de Quraysh recrutent chez les autres tribus des préposés, servant comme mercenaires dans les batailles en cas de guerre, et comme gardiens des caravanes en temps de paix[121].

Les nobles se vantent de leur descendance ; toute une science de la généalogie se développe[122]. Chaque noble fait pendre son nom à un rameau de l'arbre des aïeux[123]. Celui qui ignore sa généalogie ne peut se prévaloir d'une longue lignée d'ancêtres[124].

Aux yeux de la masse, ces nobles possèdent des qualités surnaturelles, se distinguent par leur pouvoir bienfaisant : ils réalisent des prodiges, guérissent les malades[125].

Les nobles de Quraysh s'adonnent au commerce, amassent les biens, pratiquent l'usure, ne se soucient guère d'où provient leur richesse, est-ce du licite ou de l'illicite[126].

2. Masses populaires

La concentration des biens entre les mains d'une petite minorité réduit les masses populaires à la pauvreté et l'indigence.

A. Monde romain

— Rome

Le peuple à Rome supporte le lourd fardeau des guerres et de l'exploitation. Les soldats portent les armes jusqu'à un âge avancé, courbés par la vieillesse, le corps couvert de cicatrices, avec des traces des coups de verges[127]. Des gens font couper

120. Ibn Hishâm, *Sirat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 187 ; Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Marsden Jones, t. I, p. 42 ; Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. IX, p. 182.

121. Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, t. I, p. 361-362, Munîriyya.

122. Voir Ibn Ḥazm Al-Andalusî (m. 456/1063), *Jamharat Ansâb Al-'Arab*, Le Caire 1962, Dâr Al-Ma'ârif, p. 7 ss.

123. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, éd. Boulaq, t. I, p. 30 ss. ; Ibn Kathîr, *Al-Bidâya*, éd. Khânijî, t. 2, p. 218.

124. C.A. Nallino, *Sulla Costituzione delle Tribu Arabe prima dell'Islamismo*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 64 (74) ; Al-Alûsî, *Bulûgh Al-Arab*, Le Caire 1342 h., Dâr Al-Kutub Al-Ḥadîtha, t. 3, p. 182 ss.

125. Al-Aṣma'î (m. 217/832), *Târîkh Mulûk Al-'Arab Al-Awwaliyya*, Baghdad 1959, Al-Maktaba Al-'Ilmiyya, p. 122.

126. Al-Bukhârî, *Ṣaḥiḥ*, éd. Boulaq 1296 h., t. 3, p. 10.

127. Tacite, *Ann.*, I, 31, 34, 35.

les pouces de leurs fils, pour les dérober au service militaire ; les centurions déserteurs sont punis de mort[128]. Auguste, en vue de se rapprocher du peuple, licencie les vétérans et solde leurs récompenses[129].

En ville, le peuple se plaint de l'excès des publicains[130], de la cherté des vivres[131], de la médiocrité du logement. La plèbe s'entasse dans des bâtiments à étages, appelés *insulae*, ou maisons à loyer, pour un prix modique : boutiques au rez-de-chaussée, appartements au-dessus, des étages très hauts, des centaines de marches, beaucoup de mansardes, peu d'hygiène, le tout construit sur de minces poutres, avec risques d'écroulements et des alarmes d'incendie[132]. Sous Tibère surtout, l'insécurité règne[133], les calamités sévissent : des tremblements de terre renversent des villes entières en Asie[134]. A Fidène, la chute d'un amphithéâtre écrase ou blesse cinquante mille personnes[135]. A Alexandrie, une famine terrible et soudaine éclate[136]. En Germanie, des légions entières se soulèvent[137].

A la campagne, au Ier siècle av. J.-C., les petits propriétaires ruraux, bousculés de leurs terres, laissent la faux et la charrue et s'acheminent vers Rome[138]. Cette désertion des paysans contrarie les plans d'Auguste : à chaque classe sa place. Les poètes mettent leur lyre à la disposition de l'empereur, dans un effort pour retenir les paysans à la campagne. Virgile chante dans ses poèmes l'amour de la terre, les travaux des champs[139], la vie pastorale, l'élevage des taureaux[140]. Mais le flot de paysans continue à se déverser vers la ville. Là, ils se heurtent aux esclaves et aux affranchis, qui accaparent le petit commerce et la petite industrie. Il ne reste à la population rurale déplacée qu'à s'entasser dans les taudis, grossissant constamment les rangs d'une populace urbaine oisive et déprimée, sans travail ni argent[141]. Cette foule de chômeurs vit sur les distributions de blé faites par l'État[142], vend son suffrage électoral au plus offrant[143], flâne le soir à travers le cirque, parmi les

128. Suétone, *Auguste*, 24.

129. *Res Gestae* Divi Augusti, III, 28.

130. Tacite, *Ann.*, XIII, 50.

131. Tacite, *Ann.*, II, 87 ; VI, 13.

132. Voir la description des insulae par le poète Juvénal, *Satires*, III, 190 ss. Voir aussi *Corp. Inscr. Lat.*, VI, 10248, 29791 ; Cicéron, *Pro Caelio*, 7 ; Suétone, *César*, 41 ; *Néron*, 16, 38 ; Tacite, *Ann.*, VI, 45 ; XV, 41, 43 ; Tertullien, *Contre les Valentiniens*, 7, *P.L.*, t. 2, c. 550 ; Martial, *Épigrammes*, VII, 20, 20. Et voir principalement Léon Homo, *Rome impériale et l'urbanisme dans l'Antiquité*, Paris 1971, Albin Michel, p. 496 ss.

133. *Infra*, note 254.

134. Tacite, *Ann.*, II, 47.

135. Tacite, *Ann.*, IV, 62. Cp. Suétone, *Tibère*, 40 (vingt mille ont péri).

136. Suétone, *Tibère*, 52.

137. Tacite, *Ann.*, I, 16, 31-35.

138. Varron, *Res Rust.*, II, Praef. 3.

139. Virgile, *Géorgiques*, I, 1 ss. ; II, 1 ss.

140. Virgile, *Géorgiques*, III, 49 ss.

141. Léon Homo, *Inst. pol. rom.* (1970), p. 119.

142. Suétone, *César*, 41 ; *Auguste*, 42.

143. Plutarque, *César*, 28/4-5.

charlatans, près des devins et des [illegible]one faite par quelque particulier. Les joueuses de flûte syriennes, les marchands de drogues, les quêteurs, surtout les prêtres mendiants de Cybèle ou d'Isis, les actrices de mimes, les parasites hâbleurs, toute cette engeance fut dans la désolation et l'inquiétude à la mort du chanteur Tigellius, car il avait la main ouverte[145].

— *Provinces*

La situation de la population dans les provinces est encore plus déplorable. Une bonne partie de cette population est massacrée dans les guerres ou réduite en esclavage. Ceux qui échappent gisent dans la misère noire.

Prenons l'exemple de l'Égypte, dont la pensée joue un rôle prépondérant dans le sujet qui nous préoccupe. Naguère, sous les Lagides, la masse des Égyptiens était les esclaves, la minorité grecque les maîtres, le roi étant le souverain, les habitants devenaient ses sujets, l'administration suivait le type des domaines. Les Grecs possédaient une situation privilégiée, les Égyptiens étaient disqualifiés pour les fonctions publiques et les rangs supérieurs de l'armée. La discrimination s'étendait jusqu'aux droits civils[146], et même pour les crimes et châtiments : en cas de correction, le dos de l'Égyptien recevait le fouet, celui de l'Alexandrin seulement le bâton[147].

Les Romains continuent la politique des Grecs, et les privilèges dont jouissaient les Grecs sont étendus aux Romains[148]. L'Égypte entière est considérée comme la propriété privée de l'empereur, en tant que successeur des Ptolémées[149]. Le système de l'affermage des terres à des gros fermiers reste en vigueur. Ceux-ci redonnent la terre en métayage par petits lots aux paysans. Le paysan paye une redevance en nature, le dixième de la récolte. A cette redevance s'ajoutent diverses impositions, ainsi que la corvée : le paysan doit travailler gratuitement pour le compte de l'autorité, ou payer à la place du travail une somme d'argent. De sorte qu'il ne reste, pour son labeur, à la fin de la saison, qu'une partie infime de la récolte[150]. Notons que la terre d'Égypte est encore cultivée par des personnes appelées *obaerarii*[151], dont le nom est tiré de *ob-aes*, monnaie de la dette ; ce sont les débiteurs qui doivent travailler pour amortir leurs dettes usuraires[152].

144. Horace, *Satires*, I, 6, 111-115.

145. Horace, *Satires*, I, 2, 1-4.

146. Josèphe, *C. Apion.*, 2, 4 (41).

147. Philon, *In Flaccum*, 80.

148. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. V (1885), p. 555-563.

149. Tacite, *Hist.*, I, 11.

150. Rostovcev', *Istorija gosudarstvennago Otkupa* (1899), p. 165 ss., p. 182 ss. De même : Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. V (1885), p. 573 ; Victor Chapot, *Le Monde romain*, Paris 1927, Ren. du Livre, p. 317 ss.

151. Varron, *Res Rust.*, I, 17, 2.

152. Lewis and Short, *Latin Dict.* (1975), p. 1232, c. 3.

La lourde charge des impôts romains, imposés au peuple égyptien[153], dépasse en dureté celle des Ptolémées[154]. "Terre d'exploitation, au sens absolu et douloureux du terme, l'Égypte a payé à ses maîtres successifs, aux Romains comme aux autres, des redevances formidables... Comment le contribuable n'a-t-il pas fléchi sous le poids qui l'accablait ?"[155].

Et pourtant, le peuple égyptien, sobre et calme, travailleur et capable, avec ses artisans doués et ses marins habiles, s'attache à ses origines et à ses croyances. Une morale millénaire inculque en lui la fierté et la dignité[156]. Il refuse les lois romaines, ignore les magistrats romains, ce qui fait passer les Égyptiens, aux yeux des Romains, pour un peuple d'accès difficile, fanatique et plein d'excès, turbulent et capricieux[157]. En fait, les mœurs romaines, avec les sacrifices humains[158], les combats de gladiateurs et les bêtes féroces dans les jeux du cirque[159], devaient paraître fort barbares comparées à la morale égyptienne. Le juge égyptien porte autour du cou une chaîne d'or, à laquelle est suspendue une petite figure représentant Maât, symbole de la justice et de la vérité. Les plaidoyers commencent au moment où le président du tribunal se revêt de cet emblème. Devant les juges, sont placés huit volumes comprenant toutes les lois égyptiennes[160]. A Thèbes, on voit exposé un tableau qui représente des juges sans mains, et leur président ayant les yeux fermés : c'est pour indiquer que la justice ne doit ni accepter des présents, ni se laisser séduire[161].

L'Égypte a conservé ainsi ses lois[162], son identité ; elle devait continuer son rôle dans l'histoire.

B. Arabie préislamique

La masse des habitants dans l'Arabie préislamique, tout comme dans l'Empire romain, gît dans la misère, broyée dans le désert aride par la faim qui décime les faibles et les indigents.

Des famines sévissent ; seuls les riches y échappent. La légende a conservé l'histoire de cette sécheresse persistante qui accabla Quraysh. L'un de ses aïeuls, 'Amr ibn 'Abdumanâf, partit en Palestine, se procura de la farine, la transporta à La Mecque. Sur son ordre l'on fit cuire du pain, l'on égorgea un dromadaire et on prépara une soupe. Il y avait de quoi nourrir tout le clan. 'Amr prit le pain, le brisa

153. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 65/8.

154. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. v (1885), p. 574.

155. Chapot, *Le Monde romain* (1927), p. 320.

156. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. v (1885), p. 578.

157. Tacite, *Hist.*, I, 11.

158. Les sacrifices humains existaient à Rome ; Auguste lui-même sacrifie trois cents vaincus comme des victimes aux ides de Mars ; Suétone, *Auguste*, 15.

159. *Infra*, note 258.

160. Diodore de Sicile, *Bibl. hist.*, I, 75.

161. Plutarque, *Isis et Osiris*, 10.

162. Erwin Seidl, *Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz*, Sankt Augustin 1973, Verlag Hans Richarz, p. 11 ss.

en morceaux pour le mettre dans le bouillon ; on le surnomma le "briseur", en arabe : Hâshim[163]. C'est de lui que les Bani Hâshim tirent leur nom.

Les pauvres, eux, n'ont ni pain ni soupe ; ils enterrent leurs enfants vivants. L'homme dit à sa femme : prépare la nouveau-née pour l'inhumation. La mère prend son enfant avec tendresse, la lave et l'embaume, puis le père l'emporte, la dépose dans une fosse qu'il emplit de sable jusqu'au bord[164].

Les pauvres travaillent comme salariés[165], bergers chez les riches possesseurs de troupeaux, ou gardiens des caravanes chez les commerçants qurayshites. Le patron maltraite ces humbles auxiliaires, les bat jusqu'à la mort, pour peu qu'ils perdent la moindre des choses, l'attelage d'un dromadaire[166].

Les pauvres de l'Arabie préislamique sont dénommés les "aḥabîsh", terme dérivé de la racine "ḥabbasha", mot qui signifie la quantité, tout comme la plèbe de l'Ancienne Rome. Leur nombre grossit par plusieurs sources, des catégories diverses s'ajoutent à leurs rangs. Tantôt ce sont les hors-la-loi, rebelles dénoncés par leur tribu, ne jouissant d'aucune protection. Ils fuient dans le désert, tel Caïn après la perpétration de son crime, échevelés et livides, pillent les caravanes, s'entourent de disciples, se transforment en des poètes-brigands, chantent leurs propres exploits en des vers immortels[167]. Ils volent des riches et donnent aux pauvres, tout comme Robinhood dans l'Angleterre féodale ou Pougatchev dans la Russie tsariste. Tantôt, ce sont des esclaves affranchis travaillant dans le commerce ou les métiers au profit de leurs anciens maîtres[168]. Quraysh, à la guerre, emploie des mercenaires qu'elle recrute parmi ces déracinés[169].

Le poète-brigand, 'Urwa ibn Al-Ward, exprime les contradictions de la société en ce vers adressé à une belle :

'Laisse-moi chercher la richesse,
car j'ai vu que parmi les hommes,
le plus blamé c'est le pauvre'[170].

On le surnommait " 'Urwa des misérables" ; en effet, il put réunir autour de lui un certain nombre de pauvres opprimés, les fit choisir entre la mort de faim ou le pillage

163. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. 1/1, p. 43 ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. Al-Ma'ârif 1961, t. 2, p. 251-252 ; Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, éd. Munîriyya, t. 2, p. 9.

164. Al-Alûsî, *Bulûgh Al-Arab*, Baghdad 1314 h., t. 2, p. 7-8 ; Jawâd 'Ali, *Ṭârîkh*, Baghdad 1955, t. 5, p. 298.

165. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, Boulaq 1296 h., t. 3, p. 44 ss.

166. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, Boulaq, t. 4, p. 220.

167. *Infra*, notes 170 et 171.

168. C.A. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 45 ; H. Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire*, Beyrouth 1928, Impr. cath., p. 237 ss.

169. Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, éd. Munîriyya, t. 1, p. 361-362.

170. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. 11, p. 190-196.

des caravanes ; ils volaient dromadaires et femmes, puis vendaient le butin aux tribus juives cantonnées dans l'oasis de Yathrib[171].

Le pillage est un événement journalier à l'époque préislamique. Les brigands emportent tout, même les enfants, et les vendent comme esclaves[172]. Le pillard qui jouit de la protection de sa tribu ne craint pas de vengeance[173], alors que le voleur de modeste condition subit une peine exemplaire. "Si le noble vole on le laisse, mais si l'humble vole on le punit"[174]. Quand le torrent détruisit le temple d'Al-Ka'ba, des trésors disparurent ; par la suite, on découvrit l'auteur du larcin, un esclave affranchi ; Quraysh lui coupa la main[175].

La masse souffre la misère et la maladie. Le peuple indigent est accablé de dettes, foulé aux pieds par les riches usuriers[176].

Des maladies graves broient les corps faibles ; l'homme tombe terrassé par la fièvre, la goutte, la paralysie, la rougeole, la variole[177].

Le pauvre rêve la richesse, afin que les nobles daignent le visiter[178]. Les jeux d'argent, fléau de la société, sont tellement ancrés dans les mœurs, que l'islâm a dû procéder par étapes pour les prohiber[179]. L'Arabe met comme enjeu ses dromadaires, s'il les perd, il parie son propre corps et, en cas de perte, il se livre comme esclave à l'adversaire[180].

L'homme est oppresseur ou opprimé. Le poète Zuhayr, contemporain de l'époque préislamique, exprime en des termes explicites le pessimisme de son temps : "Celui qui n'est pas injuste envers les hommes souffre lui-même de l'injustice"[181].

171. Al-Ispahânî, *ibid.* Voir aussi sur les poètes-brigands : C.A. Nallino, *La Letteratura Araba dagli Inizi all'Epoca della Dinastia Umayyade*, in *Raccolta di Scritti* (1948), t. 6, p. 24-25 ; I. Ju. Kračkovskij, *Aš-Šanfara, Pesn' Pustyni*, in *Izbrannye Cočinenija*, Moscou Leningrad 1956, A.N., t. 2, p. 239 ; R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe*, t. 2 (1964), p. 284 ss., p. 410 ss. ; J. Zaydân, *Târîkh Âdâb Al-Lugha Al-'Arabiyya*, Le Caire 1957, Dâr Al-Hilâl, t. I, p. 161 ss. ; Sh. Ḍayf, *Târîkh Al-Adab Al-'Arabî*, 2e éd., Le Caire 1965, Dâr Al-Ma'ârif, t. I, p. 375 ss.

172. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. III/1, p. 27 ss.

173. *Al-Ḥamâsâ*, éd. Freytag, Bonn 1828, Impr. Reg. Arab., p. 232.

174. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, Boulaq, t. 5, p. 91 ; Muslim, *Ṣaḥîḥ*, comm. par An-Nawawî, éd. Maḥmoud Tawfîq, Le Caire, t. XI, p. 186.

175. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 122.

176. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. III/2, p. 123.

177. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 36. Et voir G. Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 155 ss.

178. Ṭarafa (m. 552 n.è.), *Mu'allaqa*, v. 81-82, éd. Shanquîtî, p. 14.

179. Coran, II *La Génisse* 219 ; V *La Table* 90, 91.

180. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. III, p. 100.

181. Zuhayr, *Mu'allaqa*, vers 57, éd. Shanquîtî, p. 20.

3. Esclaves

La misère humaine dans l'Empire romain et l'Arabie préislamique s'enfonce dans un gouffre encore plus profond que le dénuement des masses populaires : les hommes se divisent en libres et esclaves [182].

— *Sources de l'esclavage*

La guerre, dans l'Antiquité, fournit la main-d'œuvre nécessaire pour l'économie [183]. Les prisonniers de guerre, dans le stade économique atteint de l'agriculture et de l'industrie, commencent à acquérir une certaine valeur ; aussi on les conserve vivants pour profiter de leur travail [184].

Il en est ainsi à Rome, la première source de l'esclavage demeure la capture de guerre, dans les pays conquis, devenus des provinces [185]. Rome, du temps de Jésus, vendait les prisonniers de guerre comme esclaves [186]. Du moment que tu peux vendre un captif, dit l'apologiste de l'Empire romain, ne le tue pas : ce sera un esclave utile ; permets que, endurci à la peine, il fasse paître les troupeaux et labourer les champs [187]. Le général romain, sur le champ de bataille même, convoque parfois les marchands d'esclaves, pour liquider le stock des ennemis captifs. César vend d'un seul coup 53 000 vaincus [188]. Les peuples subjugués, du Danube à la Syrie, fournissent les esclaves à Rome ; le nom de Scythe, puis celui de Slave, devient le nom générique de la condition servile [189].

Il en est de même en Arabie préislamique, la première source de l'esclavage est la guerre ; le vainqueur subjugue le vaincu, les hommes sont faits prisonniers, les femmes prises en captivité [190].

La seconde source de l'esclavage, chez les Romains comme chez les Arabes, est la naissance d'une mère esclave, même si le père est libre ; l'enfant suit sa mère dans

182. Gaius, *Inst.*, I, 9 ; *Dig.*, I, 5, 3.

183. Ali Abd Elwahed, *Contribution à une théorie sociologique de l'esclavage*, Paris 1931, Mechelinck, p. 40 ss. ; M.O. Kosven, *Očerki Istorii Pervobytnoj Kultury*, 2ᵉ éd., Moscou 1957, A.N., p. 215.

184. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, 4. Aufl. 1892, in Marx-Engels, Werke, Berlin 1969, Dietz Verlag, Bd. 21, p. 157 ; A.S. Diamond, *l'Évolution de la loi et de l'ordre*, Paris 1954, Payot, p. 46, p. 55 ; *Vsemirnaja Istorija*, t. I, Moscou 1955, Pol. Lit., p. 599 ; N.A. Butinov, *Razdelenie Truda v Pervobytnom Obsčestve*, in Problemy Istorii Pervobytnogo Obsčestva, Moscou 1960, A.N., p. 148.

185. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, 2ᵉ éd., t. 2, p. 30 ss. ; Max Kaser, *Das Römische Privatrecht*, 2. Aufl., München 1971, Beck, t. I, p. 290.

186. Cicéron, *Ad Atticum*, V, 20, 5 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, 9, 2 (418) ; *Dig.*, I, 5, 4, 2.

187. Horace, *Épîtres*, I, 16, 69-70.

188. César, *Bell. Gall.*, II, 33.

189. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, 2ᵉ éd., t. 2, p. 38 ss.

190. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. I, p. 32.

la captivité, non son père dans la liberté[191]. Les femmes esclaves sont considérées comme un troupeau que l'on fait croître pour vendre les petits[192].

La troisième source de l'esclavage est la pauvreté ; le débiteur insolvable d'une dette usuraire est vendu comme esclave, à l'échéance de la dette, au profit de l'usurier. A Rome, une loi Petilia, sous la pression du peuple, avait aboli en 326 av. J.-C. la réduction en esclavage des débiteurs insolvables[193]. Cette loi ne profita qu'aux citoyens romains ; les étrangers, les alliés, continuèrent d'être passibles d'asservissement pour insolvabilité en cas de dettes usuraires[194].

En somme, on naît ou on devient esclave[195].

La réduction en esclavage du débiteur insolvable continua à sévir en Arabie préislamique ; l'indigent de la masse populaire emprunte chez le noble usurier et, à l'échéance, si le débiteur est insolvable, il est vendu comme esclave[196]. Par la guerre, les tribus fortes réduisent en esclavage les membres des autres tribus faibles. Par le prêt à usure, les nobles de chaque tribu subjuguent les pauvres de leur propre tribu.

La multitude d'esclaves croît sans mesure, surtout à Rome, alors que la partie libre de la masse populaire diminue chaque jour[197]. D'aucuns possèdent des centaines, des milliers d'esclaves[198]. Certaines équipes d'esclaves sont plus nombreuses que des nations[199].

— ***État des esclaves***

L'esclave, à Rome, n'est pas considéré comme une personne ; il fait partie de la *familia*, c'est-à-dire de tout ce qui se trouve sous la puissance du *paterfamilias*, non seulement les personnes, mais aussi les choses[200]. L'esclave est donc compté parmi les biens du maître[201], les biens de la maison[202]. Les esclaves et les troupeaux forment

191. Voir pour les Romains : Gaius, *Inst.*, I, 82-86 ; *Dig.*, I, 5, 5, 1 ; et pour les Arabes : Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. VII, p. 148-149.

192. Cf. Plaute, *Miles Gloriosus*, III, 1, 697-698 ; Horace, *Épodes*, II, 2, 65-66.

193. Tite-Live, *Hist. rom.*, VIII, 28.

194. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, 2e éd., t. 2, p. 29 et note 1. Sur le nexum voir : Varron, *De Lingua Latina*, VII, 105.

195. Justinien, *Inst.*, I, 3, 4 : "Servi autem aut nascuntur aut fiunt".

196. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. III/2, p. 123.

197. Tacite, *Ann.*, IV, 27.

198. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, XXXIII, 47 (135) ; Gaius, *Inst.*, I, 43.

199. Sénèque, *De Beneficiis*, VII, 10, 5 ; Tacite, *Ann.*, III, 53.

200. Ulpianus, *Digest.*, L, 16, 195, 1 ; L, 17, de R.J., 32 ; Paulus, *Digest.*, IV, 5, de Cap. Min., 3, 1 ; Gaius, *Inst.*, II, 104 ; Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, XVIII, 6, 9. Voir aussi J. Marquardt, *Das Privatleben der Römer*, Leipzig 1879, Hirzel, t. I, p. 2 note 1 P.F. Girard, *Man. élém. de dr. rom.*, 5e éd., Paris 1911, Rousseau, p. 93, p. 250 ; F. de Coulanges, *La Cité antique*, Paris 1948, Hachette, p. 118 ; C.W. Westrup, *Intr. to Early Roman Law*, Copenhagen and London 1934, Munksgaard, Oxford University Press t. II, p. 17-18 ; E. Betti, *Istituzioni di Diritto Romano*, Padova 1947, Cedam, t. I, p. 61 Max Kaser, *Röm. Privatrecht*, 1. Aufl. (1955), Bd. I, p. 44.

201. Gaius, *Inst.*, I, 54.

202. Horace, *Épodes*, II, 65 ; *Satires*, II, 6, 66 ; Martial, *Épigrammes*, III, 58, 22.

ensemble la *familia pecuniaque*[203], qui appartient au maître et passe aux héritiers par succession[204]. Les esclaves et les bêtes de somme sont cités ensemble[205] et, tout comme la bête, l'esclave porte sur son corps (au front ou ailleurs), une marque indélébile frappée au fer rouge, qui indique son appartenance au maître[206]. Aussi appelle-t-on l'esclave ἀνδράποδον, celui qu'on saisit par les pieds, tout comme on fait avec les bêtes[207].

L'esclave se trouve *in potestate* : le maître a sur son esclave la puissance de vie et de mort[208]. C'est pourquoi l'esclave pressent envers le maître une peur indomptable[209]. Le maître peut, à son gré, vendre l'esclave au marché en vantant sa marchandise[210], forcer l'esclave-femme à la prostitution et en tirer les profits[211], employer l'esclave comme main-d'œuvre ou comme serviteur[212], ou bien l'envoyer à sa place à la guerre[213].

La politique de l'État romain consiste à briser toute résistance des esclaves, par la répression terrible de la révolte, et la lutte acharnée contre la fuite[214]. Les révoltes d'esclaves sont étouffées dès leur naissance[215]. Les esclaves fugitifs, restes de bandes de Spartacus et de Catilina, sont systématiquement massacrés[216]. Aussi, l'esclave est livré au caprice du maître ; le maître maltraite son esclave, le bat pour peu que ce dernier commette une faute[217], ou qu'il émette le moindre bruit, telle que la toux, l'éternuement ou le hoquet[218]. Le maître lie son esclave au carcan[219], tue son esclave sans motif valable[220], ou livre son esclave aux bêtes[221].

203. Voir la note 200. Aussi Mommsen, *Röm. Gesch.*, 14. Aufl. 1933, Bd. I, p. 149.

204. Déjà les *XII Tables*, V, 3-5.

205. Plutarque, *Antoine*, 68/6.

206. Plutarque, *Nicias*, 29/2. Cf. *Apoc.*, 7/3.

207. Cf. C. Spicq, *Le vocabulaire de l'esclavage dans le Nouveau Testament*, in *Revue Biblique*, 85e année (1978), p. 201-203 ; A. Bailly, *Dict. grec-français*, Paris 1950, Hachette, p. 148 c. 3.

208. Gaius, *Inst.*, I, 52.

209. Cicéron, *Cato Major*, XI, 37.

210. Horace, *Épîtres*, II, 2, 2-19 ; Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, VI, 4, 1-5.

211. Plaute, *Persa*, IV, 4, 656.

212. *Supra*, notes 116 et 187.

213. Macrobius, *Saturnales*, I, 11, 30-34.

214. G. Boulvert et M. Morabito, *Le Droit de l'esclavage sous le Haut-Empire*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, herausgg. v. H. Temporini und W. Haase, Berlin 1982, De Gruyter, t. 2, *Principat*, 14 *Recht*, p. 105 ss.

215. Tacite, *Ann.*, IV, 27.

216. Suétone, *Auguste*, 3.

217. Pétrone, *Satiricon*, 28/7 ; 30/7-11 ; 34/2.

218. Macrobius, *Saturnales*, I, 11, 14.

219. Macrobius, *Saturnales*, I, 11, 3.

220. C'est ce qu'interdit l'empereur Antonin ; Gaius, *Inst.*, I, 53.

221. Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, 9, 2 (418).

L'état de l'esclave en Arabie préislamique ne diffère guère. Des marchands se spécialisent dans le commerce d'esclaves femmes, notamment 'Abdullâh ibn Jud'ân, chef qurayshite[222]. La femme esclave travaille au ménage[223], sort accomplir des courses[224], subit les caprices du maître. Il peut la prendre comme concubine, ou la forcer à la prostitution et encaisser le revenu, tout comme faisaient les Romains. 'Abdullâh ibn Ubayy ibn Salawl possédait une esclave du nom de Musayka qu'il forçait à la fornication ; à la fin de la journée, elle lui remettait un dinâr ou un vêtement ; il lui disait : "Retourne et fornique"[225]. Parfois, le maître affranchit la femme esclave et la choisit comme épouse, sans mahr, dot que paie le mari, l'affranchissement tenant lieu de mahr. Tel fut le cas du poète-brigand 'Urwa ibn Al-Ward ; il avait pris une femme en captivité au cours d'un exploit, l'affranchit par la suite et l'épousa. Pareille femme n'est pas nécessairement heureuse ; en effet, l'ex-esclave de 'Urwa s'échappa dès que l'occasion se présenta[226].

L'esclave homme sert son maître, le suit comme son ombre, l'accompagne même à la guerre. Parmi les mercenaires de Quraysh, figurent un bon nombre d'esclaves[227]. A la guerre, Abu Sufyân, chef de Quraysh, propose de laisser les esclaves dans la tente pour garder les effets[228].

L'Arabie préislamique affecte déjà les esclaves à la production. Les caravanes venant de Syrie, du Yémen et de l'Éthiopie apportent avec les marchandises divers esclaves de l'Afrique, de l'Asie et de l'Europe. Les nobles de Quraysh les emploient dans l'élevage[229], dans le commerce et les métiers, la construction et la menuiserie[230]. C'est que le commerce anime les métiers, et le besoin de main-d'œuvre engendre l'esclavage productif[231]. 'Abdullâh ibn Abî Rabî'a possède des esclaves éthiopiens habiles dans les métiers divers[232].

L'esclave constitue la propriété du maître, peut faire l'objet d'une vente, d'une donation ou d'une succession[233]. Le maître maltraite ses esclaves[234], leur fait subir les

222. Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 293.

223. 'Antara (m. 600 n.è.), *Mu'allaqa*, v. 64, éd. Shanquîtî, p. 39.

224. Par exemple, elle va ramasser des racines dans les alentours ; Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. x, p. 7.

225. At-Ṭabarî, *Jâmi' Al-Bayân*, t. 18, p. 132, 2ᵉ éd., Le Caire 1954, Al-Bâbî Al-Ḥalabî.

226. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. II, p. 191-192.

227. Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire* (1928), p. 237 ss.

228. Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. I, p. 230.

229. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. III/1, p. 164 ; Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. III, p. 100, t. x, p. 16.

230. Jawâd 'Ali, *Târikh*, t. 4, (1955), p. 198 ss. ; L.I. Klimovič, *Islam*, 2ᵉ éd., Moscou 1965, Nauka, p. 21 ; Beljaev, *Araby, Islam i Arabskij Halifat* (1966), p. 74, p. 101.

231. Cf. sur la nature de la période de transition à la fin de l'époque préislamique : L. Nadiradze, *Voprosy Obščestvenno-économičeskogo Stroja Gosudarstva Arabov i Halifata VII-VIII vv. v Sovetskoj Istoriografii*, in *Istoriografija Stran Vostoka*, Moscou 1969, M.U., p. 5 ss.

232. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. I, p. 31-32, t. III, p. 100, t. x, p. 16.

233. Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. VIII, p. 83.

234. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, t. 6, p. 146, Boulaq 1296 h.

supplices les plus atroces. Les esclaves convertis à l'islâm endurèrent des souffrances inhumaines infligées par leurs maîtres, les marchands nobles.

Bref, les hommes, dans l'Empire romain et l'Arabie préislamique, se divisent en riches et pauvres, libres et esclaves. Quelle forme de pouvoir prédomine dans une pareille société de classes ?

Section III

POUVOIR ET RELIGION

Le pouvoir se concentre entre les mains des classes dominantes, mais subit aussi l'impact des transformations profondes qui bouleversent l'Empire romain, et reflète la phase ultime de la vie tribale dans l'Arabie préislamique. Rome, vers le temps de Jésus, se transforme graduellement d'une oligarchie en une dictature, alors que l'Arabie préislamique, jusqu'à la veille de l'islâm, subit encore la suprématie d'une oligarchie et l'hégémonie d'une tribu.

Par ailleurs, la religion, tant à Rome qu'en Arabie, est intimement liée au pouvoir et mise à son service ; les deux domaines sont inséparables et doivent être étudiés ensemble.

A. Monde romain

— *Rome*

L'évolution du césarisme se caractérise par la marche à l'absolutisme et le développement du fonctionnarisme[235]. Les assemblées populaires, appelées comices, incarnation du peuple romain, sont théoriquement le seul législateur à Rome[236]. En fait, le pouvoir d'élire les magistrats est détenu par l'empereur[237], et la compétence législative des comices, rétablie sous Auguste[238], qui préférait faire passer les réformes législatives de la famille par les assemblées populaires[239], finit par disparaître après Tibère[240].

235. Léon Homo, *Inst. pol. rom.* (1970), p. 337 ss.

236. Voir sur les comices sous l'Empire : Th. Mommsen, *Le Droit public romain*, Paris 1889, Thorin, t. VI, 1, p. 341 ss. ; J. Marquardt, *Organisation de l'Empire romain*, Paris 1889, Thorin, t. I, p. 190 ss. ; G. Humbert, art. "*Comitia*", in Daremberg-Saglio, *Dict. ant. gr. rom.*, t. I, 2 (1887), p. 1397, c. 2 ss.

237. Suétone, *César*, 41 ; *Caligula*, 16 ; Tacite, *Annales*, I, 15, 81.

238. Suétone, *Auguste*, 40.

239. Telle que la loi Popia Poppaea réprimant le célibat ; Tacite, *Annales*, III, 25 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/9. De même la lex Iulia de adulteriis ; Bruns, *Fontes*, p. 111, Friburg 1887, Mohr. Cf. aussi : H.F. Jolowicz and Barry Nicholas, *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, 3e ed., Cambridge 1972, At the University Press, p. 355.

240. Girard, *Manuel*, 8e éd. par F. Senn (1929), p. 53 ; R. Monier, *Manuel*, réimpr. de 1977, n° 55, p. 61-62 ; Olis Robleda, *Introduzione allo studio del Diritto Privato Romano*, 2 a ed., Roma 1979, Università Gregoriana Editrice, p. 178.

Le Sénat détient sous le Haut-Empire un pouvoir législatif et vote des sénatus-consultes, valables à l'égal des lois[241]. Mais l'empereur promulgue des constitutions impériales qui ont force de loi[242]. Le pouvoir légiférant du Sénat, sous cette concurrence impériale, s'affaiblit graduellement. D'ailleurs, le recrutement du Sénat se trouve livré à la discrétion de l'empereur[243]. Aussi, le Sénat supplie à genoux l'empereur d'exercer le pouvoir[244].

Les magistratures, seuls organes d'exécution sous la République, subissent la concurrence des organes impériaux ; l'empereur augmente le nombre des magistrats à son gré[245].

— *L'empereur*

Le pouvoir se concentre entre les mains d'un seul homme. De droit, l'empereur n'est qu'un mandataire du peuple, préposé aux différents postes, qu'il occupe successivement ou cumulativement. Il est tout d'abord tribun, chargé de défendre les droits et les intérêts du peuple. Il est ensuite préteur, pourvu de la juridiction civile, édile, chargé de l'inspection et de la police, questeur, chargé des fonctions financières. Il est de même grand pontife ou chef religieux, imperator ou commandant militaire, et enfin consul, détenant le pouvoir suprême. Ces nominations se répètent périodiquement[246]. En fait, sous une façade républicaine[247], l'empereur devient le maître de l'État romain, et exerce ses pouvoirs, soit personnellement, soit par des délégués[248], sur le type de l'Égypte ptolémaïque et des monarchies hellénistiques[249].

César est nommé dictateur à vie[250]. Auguste fait semblant de déposer les pouvoirs entre les mains du Sénat, tout en préparant son règne à vie[251] ; il gouverne seul l'État pendant quarante-quatre ans[252]. Tibère se montre, au début, humble et déférent,

241. *Digest.*, I, 2, 2, 9.

242. Gaius, *Inst.*, I, 5. César insiste pour que l'on tienne ses paroles pour des lois ; Suétone, *César*, 77.

243. Suétone, *César*, 41 ; *Auguste*, 35, 37 ; Appian., *Bell. Civ.*, I, 100. Et cf. Mommsen, *Dr. publ. rom.*, t. V (1896), p. 222 ss.

244. Suétone, *Tibère*, 24. Quoique Tibère, au début, donne l'illusion de la liberté ; Suétone, *Tibère*, 30.

245. Suétone, *César*, 41 ; *Auguste*, 37.

246. Sur César : Suétone, *César*, 5, 6, 7, 9, 10, 14, 15, 19, 20 ; Plutarque, *César*, 5/1, 6, 9 ; 7/1-4 ; 8/7 ; 9/1 ; 12/4. Sur Auguste : Suétone, *Auguste*, 10, 26, 27, 31, 47 ; *Res Gestae* Divi Augusti, I/5, 6, 7, 21, 29 ; II/1, 2 ; III/8, 9, 11, 12, 15, 17, 19, 22 ; IV/17, 19, 38 ; V/33 ; VI/13, 24. Sur Tibère : Suétone, *Tibère*, 9, 16.

247. Cf. A.H.M. Jones, *The Imperium of Augustus*, in *Studies in Roman Government and Law*, Oxford 1960, Blackwell, p. 3 ss.

248. Tacite, *Annales*, XII, 60. Et voir sur les legati Augusti : Mommsen, *Dr. public rom.*, t. III (1893), p. 280 ss.

249. Léon Homo, *Inst. pol. rom.* (1970), p. 344. Comp. Pietro Bonfante, *Storia del Diritto Romano*, 4e ed., Roma 1934, Istituto di Diritto Romano, t. I, p. 314.

250. Plutarque, *César*, 57/1 ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 106.

251. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 53/3 ss. et 16.

252. Suétone, *Auguste*, 8.

soucieux des intérêts publics[253] ; mais bientôt, il a recours à la répression, sa main frappe en tout sens[254].

Ces empereurs omnipotents se débarrassent des adversaires en soudoyant des assassins, tuent de leurs propres mains les antagonistes, ou les forcent par des menaces au suicide[255]. Leur règne s'échelonne de tentatives révolutionnaires et de conjurations, découvertes par leur police et étouffées dans le sang[256]. Les meurtres, sous Tibère, n'ont pas de fin[257].

Ces empereurs divins, surtout César et Auguste, savent gagner les faveurs du commun des mortels. Ils charment les esprits par leur éloquence politique, embellissent Rome, construisent des temples, distribuent les terres et les vivres aux citoyens, réduisent les redevances des fermiers publics, améliorent le sort des légionnaires, font des largesses au peuple. Ils organisent avant tout des spectacles : jeux de cirque, luttes d'athlètes, combats de gladiateurs, représentations théâtrales données dans tous les quartiers de la ville, par des acteurs parlant toutes les langues[258]. Il y a là de quoi éblouir le peuple et l'amener à accepter les contradictions flagrantes entre son extrême dénuement et la richesse sans bornes des classes possédantes.

— *Les provinces*

Les pays soumis gardent parfois à leur tête leurs rois, si ces monarques se montrent serviables au général romain sorti victorieux de la guerre civile, et sont prêts à payer le tribut à Rome. L'exemple typique est celui d'Hérode, roi de Palestine[259]. En pareils cas, Rome nomme et destitue les rois[260].

Plus souvent, les pays conquis, surtout ceux qui ont résisté à Rome, sont réduits à l'état de provinces, gouvernées directement par un préfet romain. Il en est ainsi de la Gaule, sous César[261], de l'Égypte, sous Auguste[262], de la Cappadoce, sous Tibère[263].

253. Suétone, *Tibère*, 26-32, 33-35, 37 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 57/17.

254. Suétone, *Tibère*, 58 ; Tacite, *Annales*, I, 72 ; II, 50 ; III, 8, 37, 49 ; VI, 18.

255. Suétone, *César*, 20 ; *Auguste*, 10, 11, 27 ; *Tibère*, 22, 25, 61, 65 ; Tacite, *Annales*, VI, 29 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 57/19, 20.

256. Suétone, *Auguste*, 19 ; *Tibère*, 57, 59, et voir n° 61-62 ; Tacite, *Annales*, I, 16, 31-35 ; IV, 27 ; VI, 14.

257. Tacite, *Annales*, VI, 29. La haine de Tibère s'étend à ses proches ; Suétone, *Tibère*, 50-54 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 57/22 ; 58/9 et 22-23.

258. *Res Gestae* Divi Augusti, I/17, 33-34 ; III/8-10, 12, 15-17, 19, 22, 40-42 ; IV/31, 33, 36-38, 43 ; Horace, *Carmen Saeculare*, 1 ss. ; Suétone, *César*, 10, 20, 26-27, 38, 39, 40-44 ; *Auguste*, 28, 29, 31, 32-34, 37, 39, 41, 43, 51-57, 75 ; Tacite, *Annales*, VI, 45 ; Plutarque, *César*, 4/4 ; 5/9 ; 14/2 ; 37/2 ; 55/4 ; 57/8 ; *Antoine*, 68/6 ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 120 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 43/23 ; 54/10, 35 ; 55/10, 13.

259. Josèphe, *Antiq.*, XIV, 14, 4 (385) ; Tacite, *Hist.*, V, 9.

260. Tacite, *Annales*, VI, 31 ; XI, 16.

261. Suétone, *César*, 25.

262. *Res Gestae* Divi Augusti, V, 24.

263. Suétone, *Tibère*, 37 ; Tacite, *Annales*, II, 42.

Le Sénat et l'empereur se partagent le gouvernement des provinces (principe de la dyarchie). L'Égypte échappe à ce gouvernement simultané des hautes autorités romaines, et devient un domaine exclusif de l'empereur ; il fut même interdit aux sénateurs et aux personnes de rang sénatorial de se rendre en Égypte [264]. La Syrie de même échoit à l'empereur, et devient, en Orient, tout comme la Gaule en Occident, le centre de gravité de l'administration impériale, civile et militaire [265]. L'empereur nomme le gouverneur de Syrie et le remplace, tout à son gré [266].

Le gouvernement des provinces, source d'immenses revenus, est convoité par les hommes puissants à Rome. Même les flamines des temples, prêtres attachés au culte, réclament et obtiennent des provinces [267].

— ***Pouvoir et rapine : guerres de l'Empire***

Le but du pouvoir c'est la rapine, le moyen de la rapine c'est la guerre. Le péril romain commence avec les guerres puniques [268], se poursuit avec la guerre contre Jugurtha [269], puis avec les guerres mal préparées du général romain Pompée pour conquérir le monde [270]. Vainement, la plèbe se soulève, fatiguée par la guerre, rongée par la misère, ameutée par les conjurateurs [271]. Vient ensuite la guerre meurtrière des Gaules, sous le commandement de César [272], qui fait à elle seule un million de tués et autant de prisonniers [273]. César pille en Gaule les chapelles et les temples des dieux, détruit les villes le plus souvent pour faire du butin non par représailles [274]. Ces guerres étrangères continuent sous Auguste [275], contre les Besses et les Thraces [276], contre les Bretons et les Arabes [277], et sous Tibère, dans l'Illyricum et contre les Germains, portant le fer et le feu sur leur territoire [278]. L'Afrique lève plus d'une fois l'étendard de la révolte, laquelle est aussitôt réprimée par les Romains [279].

Les guerres civiles se déchaînent, plus terribles encore que les guerres étrangères. Les généraux ne peuvent se passer de guerre, ni les Romains de conquêtes. La

264. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51/17. Et cf. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. v, 2. Aufl., p. 554.

265. Mommsen, *Röm. Gesch.*, Bd. v, 2. Aufl., p. 447-448.

266. Tacite, *Annales*, II, 43.

267. Tacite, *Annales*, III, 58.

268. Cornélius Népos, *Les grands généraux des nations étrangères* XXII, *Hamilcar*, 1, 1 ss. ; XXIII, *Hannibal*, 1, 1 à 12, 5.

269. Salluste, *Guerre de Jugurtha*, 81 ; et voir 5, 12-16, 20, 25-30, 34, 36 ss., 114.

270. Salluste, *Histoires*, IV.

271. Salluste, *Conjuration de Catilina*, 15, 16, 17, 20, 28, 37, 48, 52, 55, 56, 60.

272. César, *Bell. Gall.*, 5/51, 57 ; 7/46, 70 ; 8/19, 41, 43, 44 ; Plutarque, *César*, 20/4-10.

273. Plutarque, *César*, 15/5.

274. Suétone, *César*, 22, 24, 25, 54.

275. Suétone, *Auguste*, 20-23.

276. Suétone, *Auguste*, 3.

277. Horace, *Odes*, I, 35, et 29-32.

278. Suétone, *Tibère*, 9, 16, 25 ; Tacite, *Annales*, I, 55 ss. ; II, 41.

279. Tacite, *Annales*, II, 52 ; III, 20 ; IV, 23.

Méditerranée une fois maîtrisée, c'est la guerre civile qui éclate. Les deux grands généraux, César et Pompée, se partagent les territoires annexés, César reçoit l'Occident, Pompée l'Orient[280]. Mais ce partage ne peut durer, l'un des deux chefs doit céder. Les deux armées se confrontent, chacun des deux généraux cherche à vaincre son adversaire, veut régner seul. Rome et son empire, déjà vaste et puissant, vont être le prix du vainqueur[281]. Une multitude immense de soldats, tel un bétail humain, est menée à la guerre. La guerre civile et la guerre africaine s'enchevêtrent. Des batailles se succèdent, des légions sont anéanties, des flottes brûlées[282]. César s'empare du pouvoir à Rome[283]. Pompée est vaincu à la bataille de Pharsale (48 av. J.-C.), son armée décimée, laissant 15 000 morts et 24 000 prisonniers[284]. Pompée lui-même prend la fuite vers l'Égypte, où il est égorgé à Alexandrie[285].

Le massacre de Pharsale dépasse toute mesure : d'un côté on tend la gorge, de l'autre on la tranche avec le fer[286]. César marche sur une montagne de cadavres à travers les entrailles de la patrie[287].

A la boucherie de Pharsale succède la bataille navale d'Actium (31 av. J.-C.), où Auguste bat son rival Antoine[288]. Le peuple, lui, s'intéresse peu à qui deviendra empereur, Auguste ou Antoine[289].

Ces tristes guerres[290] enflamment la poésie apologétique de l'Empire. Les Romains, dit cette poésie, aiguisent entre citoyens un fer qui aurait dû plutôt frapper les Perses redoutables, dompter la sauvage Germanie, ou maîtriser les révolutions d'esclaves (sic)[291]. Jamais, dans leur férocité, ni les loups ni les lions n'en usent ainsi, sinon contre une espèce différente[292]. Le sang coule des puits vers les tombes ouvertes[293]. Mars impie sévit dans tout l'univers[294]. Rome à la guerre est tel un navire emporté par les flots... gagne ô navire résolument le port[295].

280. César, *Guerre Civile*, I, 8-33 ; Lucain, *Guerre Civile*, I, 183 ss., 223 ss. ; II, 392 ss., 610 ss.

281. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 41/56.

282. César, *Guerre Civ.*, II, 37-44 ; III, 39-40 ; Lucain, *Guerre Civ.*, IV, 694-824 ; Suétone, *César*, 31-36 ; Plutarque, *César*, 34/1 ss.

283. César, *Guerre Civ.*, III, 1 ; Suétone, *César*, 29-30 ; Plutarque, *César*, 37/2.

284. César, *Guerre Civ.*, III, 85-99 ; Lucain, *Guerre Civ.*, VII, 543 ss. ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 41/55 ss. Comp. Plutarque, *César*, 46/3 (six mille périrent).

285. César, *Guerre Civ.*, III, 103-104 ; Lucain, *Guerre Civ.*, VIII, 536 ss. ; Suétone, *César*, 35 ; Plutarque, *César*, 45/9.

286. Lucain, *Guerre Civ.*, VII, 532-535.

287. Lucain, *Guerre Civ.*, VII, 721-722.

288. Suétone, *Auguste*, 17 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 50/12 ss.

289. Macrobius, *Saturnales*, II, 4, 29.

290. Virgile, *Bucol.*, VI, 6-7.

291. Horace, *Odes*, I, 2, 12 ss. ; *Épodes*, XVI, 1 ss.

292. Horace, *Épodes*, VII, 11-12.

293. Virgile, *Géorg.*, I, 466-497.

294. Virgile, *Géorg.*, I, 498-514.

295. Horace, *Odes*, I, 14, 1 ss.

Et le navire gagna le port militariste. Le gouvernement républicain s'effondre violemment[296]. Après Actium, la toute-puissance est confiée à un seul homme[297]. Créé par l'armée, forgé sur les champs de bataille, l'Empire est une monarchie de soldats[298], ayant pour but la rapine.

Le pillage systématique des peuples vaincus reprend avec plus de férocité. L'empereur partage les provinces avec le Sénat et se réserve le gros lot, l'Égypte éternelle.

— Pouvoir et religion : culte de l'empereur

La religion se met au service du pouvoir, l'empereur omnipotent s'élève au-dessus des humains, reçoit les honneurs divins.

Le culte du souverain remonte à une source fort lointaine, le culte des nobles et des héros[299]. Cicéron enseigne que, si toutes les âmes sont immortelles, celles des héros sont divines[300].

Dans l'Égypte ancienne, les grands pharaons, conquérants et bâtisseurs, prennent le titre de "fils de Rà", le dieu-soleil. Il en est ainsi du pharaon Khephren à l'époque de la construction des Pyramides[301], et de Thoutmès III, Amenhotep II et Ramsès II, à l'apogée du Nouvel Empire[302].

Plus tard, Alexandre le Grand entreprend le voyage romanesque à l'oasis de Siwa ; là-bas, au cœur du désert, le prêtre le déclare fils d'Amon[303]. Son successeur, Ptolémée, reçoit l'épithète de "Sôter", le sauveur[304]. Le culte des dieux sauveurs s'instaure en Égypte au profit de la dynastie grecque des Ptolémées, avec temple, autel et encens[305], afin d'exploiter tout à leur aise le peuple égyptien.

Plus tard encore, après la bataille de Pharsale (48 av. J.-C.), César, vainqueur, convoite à son tour les honneurs divins. Il pense que ses atouts le lui permettent :

296. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 53/19.

297. Tacite, *Hist.*, I, 1.

298. Léon Homo, *Inst. pol. rom.* (1970), p. 234.

299. Karl Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954, Päpstl. Bibelinst., p. 59.

300. Cicéron, *Des Lois*, II, 11.

301. Jacques Pirenne, *Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte*, Bruxelles 1932, Fond. égyptol., t. I, p. 217 ss.

302. *Stèle d'Armant*, règne de Thoutmès III (1490-1436 av. J.-C.), *ANET*, 3e éd. 1969, p. 234, c. 2 ; *Inscriptions sur les murs du Temple d'Amon à Karnak*, même règne, li. 10-14, *ANET*, p. 447, c. 1 ; *Stèle de Memphis*, règne d'Amenhotep II (1447-1421), Musée du Caire n° 6301, *ANET*, p. 245, c. 1 ; *Stèle d'Amada*, li. 15 ss., même règne, *ANET*, p. 248, c. 1 ; *Poème de Pentaour*, règne de Ramsès II, repr. dans plusieurs papyrus et sur les murs de plusieurs temples, commenc. du récit, in : Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte*, p. 108, Unesco 1984, Gallimard.

303. Plutarque, *Alexandre*, 27/5-6 ; Strabon, *Géogr.*, XVII, 1, 43 ; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, XVII, 51, 3.

304. Pausanias, *Description d'Hellade*, I, 8, 6.

305. Théocrite, *Idylles*, XVII, vers 122-126.

il appartient à la famille des Iulii, qui se réclame d'Énée, fils de Vénus[306] ; il exerce depuis 63 av. J.-C. la fonction de grand pontife, qui lui confère un pouvoir sacré[307]. A la victoire de Pharsale, les Grecs d'Asie honorent César comme la manifestation du dieu, rejeton de Mars et de Vénus, sauveur universel de la race humaine[308].

César élève à Rome un temple à Vénus et dresse sa statue devant le temple[309]. Le titre de libérateur lui est décerné après sa victoire de Munda (45 av. J.-C.), ainsi qu'un temple à la liberté ; on lui érige dans le temple de Quirinus une statue avec cette inscription « au dieu invincible »[310]. En outre, on lui donne, en 44 av. J.-C., le surnom de "Père de la Patrie", et on grave ce titre sur les monnaies, privilège jusque-là réservé aux dieux[311].

César fut l'objet d'honneurs divins, entre autres : festival d'anniversaire avec sacrifices ; un siège d'or au Sénat et sur son tribunal ; des statues dans tous les temples de Rome et d'Italie. Sa chaise et sa couronne d'or sont portées aux jeux et au théâtre comme celles des dieux, sa statue en ivoire est amenée aux jeux du cirque en procession solennelle parmi les statues des dieux[312]. Enfin, un décret du Sénat reconnaît la divinité de César, stipulant l'érection d'un temple à César et à sa Clémence, avec une prêtrise dont est chargé Antoine[313].

César, tout comme Jupiter, jouit désormais du culte d'État. Un complot met fin à sa vie[314].

Son successeur, Auguste, se montre plus réservé, mais aussi, plus astucieux. Auguste veut paraître modeste, refuse de temps en temps le consulat, la dictature[315]. Il décline les honneurs divins à Rome[316], mais laisse les poètes romains chanter sa divinité[317], et permet aux peuples des provinces de lui dédier des temples et des

306. Cicéron, *Ad Familiares*, 8, 15, 2 ; Horace, *Odes*, IV, 15, 32 ; *Carmen Saec.*, 50 ; Properce, *Élégies*, IV, 1, 46 ; Suétone, *César*, 6 ; Plutarque, *César*, 5/2 ; Velleius Paterculus, *Hist. rom.*, II, 41, 1 ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 68, 102 ; III, 28.

307. Suétone, *César*, 13 ; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, VII, 5, 8.

308. L. Cerfaux et J. Tondriau, *Le Culte des Souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris 1957, Desclée, p. 286-287, et les ouvrages cités dans les notes.

309. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, II, 23 (93) ; XXXV, 45 (156) ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 68, 102 ; III, 28 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 43/22 ; Cicéron, *Ad Atticum*, IV, 16, 8 ; Sénèque, *Questions naturelles*, VII, 17, 2 ; Suétone, *César*, 61, 76-77, 84.

310. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 43/42 ; 43/44 ; 43/45 ; Cicéron, *Ad Atticum*, XII, 45, 3 ; XII, 47, 3 ; XIII, 28, 2.

311. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 44/4 ; Suétone, *César*, 76.

312. Cicéron, *Ad Atticum*, XIII, 44, 1 ; *Ad Familiares*, XII, 18, 2 ; *Philippica*, II, 43, 110 ; Suétone, *César*, 76 ; Florus, *Épitomé*, II, 13 (IV, 2) ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 106 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 43/45 ; 44/4-6.

313. Cicéron, *Philippica*, II, 43, 110 ; Suétone, *César*, 76 ; Plutarque, *César*, 57/4 ; Appian., *Bell. Civ.*, II, 106 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 44/6.

314. Suétone, *César*, 80-89 ; Plutarque, *César*, 66/1-14.

315. *Res Gestae* Divi Aug., I, 22, 31, 35 ; Suétone, *Auguste*, 52.

316. Suétone, *Auguste*, 52 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 53/27 ; 54/35.

317. Virgile, *Bucol.*, I, 6-8, 40 ss. ; IV, 4 ss. ; *Géorg.*, I, 24-42 ; III, 13-39 ; IV, 210-218 ; *Énéide*, I, 254-304 ; Horace, *Odes*, I, 2, 41-43 ; I, 21, 12-15 ; III, 24, 25 ss. ; IV, 5, 17 ss. ; IV, 14, 1 ss. ; IV, 15, 1 ss. ; *Épîtres*, II, 1, 5-17 ; *Carmen Saec.*, 1 ss. ; Ovide, *Métam.*, I, 204 ; XV, 860, 869.

autels, ainsi que des jeux quinquennaux[318]. De nombreuses inscriptions en Gaule attestent la déification d'Auguste de son vivant[319]. Hérode remplit les villes de Palestine de temples dédiés à César[320], principalement à Césarée, avec une statue colossale de l'empereur[321], ainsi qu'à Samarie/Sébasté[322].

C'est surtout après la victoire d'Actium (31 av. J.-C.) que les événements s'échelonnent portant Auguste vers la déification. En 30, un sénatus-consulte ordonne aux particuliers de célébrer une libation de vin à son génie, avant chaque repas public ou privé, et de fêter officiellement son anniversaire[323]. En 29, des temples sont dédiés à Auguste, on établit qu'il sera inscrit dans les hymnes à côté des dieux[324]. En 28, Auguste élève un temple à Apollon sur le Palatin et y met sa propre statue parée des attributs du dieu[325]. En 27, un sénatus-consulte lui donne le surnom d'Auguste[326]. En 12, Auguste devient grand pontife[327]. En 8, un sénatus-consulte donne au mois Sextilis le nom d'Auguste[328]. En 2, Auguste accepte le titre de "Père de la Patrie", après l'avoir longtemps refusé[329].

A la mort d'Auguste, un ancien préteur, Numerius Atticus, atteste, sous la foi du serment, qu'il a vu Auguste monter au ciel. Atticus reçoit pour récompense 250 000 drachmes[330], et le Sénat proclame le dieu Auguste dieu d'État[331]. Son culte reçoit un collège de prêtres[332] ; on institue en son honneur des sacrifices et des fêtes annuelles[333], des sanctuaires lui sont élevés dans toutes les provinces[334].

Le culte d'Auguste continue sous Tibère (14-37 apr. J.-C.)[335]. Tibère lui-même refuse les honneurs divins[336], mais remet en vigueur une loi de lèse-majesté et

318. Suétone, *Auguste*, 59 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51-20.

319. Gaule Cisalp. : *Corpus Inscr. Lat.*, vol. quinti, pars post., n° 6416/5, 6834, 7231, 7696, 7817, 7995-7999.

320. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 4 (407).

321. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 7 (414).

322. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 2 (403) ; *Antiq.*, XV, 8, 5 (298).

323. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51/19 *in fine* ; Ovide, *Fasti*, II, 636-637.

324. Tacite, *Annales*, IV, 37 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 51/20.

325. Virgile, *Énéide*, VIII, 720 ; Properce, *Élégies*, II, 31 ; Suétone, *Auguste*, 29, 52.

326. *Res Gestae* D.A., VI, 16 ; Suétone, *Auguste*, 7.

327. *Res Gestae* D.A., II, 23-26.

328. *S.C. de mense Augusto* a. 746, Bruns, *Fontes*, p. 175, 5e éd., Friburg 1887, Mohr. De même : Tite-Live, *Abrégés*, 134 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 55/6 ; Macrobius, *Saturnales*, I, 12, 35.

329. *Res Gestae* D.A., VI, 24-25 ; Ovide, *Fasti*, II, 637 ; Suétone, *Auguste*, 58 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 53/18 ; 55/10.

330. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/46. De même : Sénèque, *Apocoloquintose du Divin Claude*, I, 2 ; Suétone, *Auguste*, 100.

331. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/41 *in fine* ; Velleius Paterculus, *Hist. rom.*, II, 124.

332. Tacite, *Annales*, I, 54 et 59.

333. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/46 ; Tacite, *Annales*, I, 73.

334. Tacite, *Annales*, I, 78.

335. Suétone, *Tibère*, 47 ; Tacite, *Annales*, VI, 45 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/46 ; 57/10.

336. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 57/9.

l'exécute avec rigueur ; il frappe les libelles scandaleux, surtout les discours qui auraient outragé la divinité d'Auguste[337].

Bref, à l'avènement du christianisme, le Monde romain rendait par la force les honneurs divins à Auguste défunt. Le culte de l'empereur battait son plein dans le Temple de Jérusalem. Chaque jour on offrait des sacrifices pour César et pour le peuple romain[338]. Caligula, qui s'était déifié de son vivant[339], chercha même à placer sa statue dans le Temple de Jérusalem[340]. Et ce culte de l'empereur persista tant que dura le Temple ; il ne cessa qu'à la révolte qui fut suivie par la destruction du Temple en 66-70 apr. J.-C. En effet, quand les révoltés en 66 persuadèrent les ministres du culte de cesser les offrandes à César, les chefs des prêtres sadducéens, qui se réclamaient de Sadoq, ancien grand prêtre de Salomon[341], et formaient au Ier siècle la minorité aristocratique[342], ainsi que les notables pharisiens (les séparés), strictes observateurs de la Thora[343], qui se tenaient à l'écart de tout ce qui est impur[344], les uns et les autres exhortèrent instamment les révoltés à ne pas abandonner l'habitude d'offrir des sacrifices pour les empereurs[345].

Bref, vers le temps de Jésus, les classes dominantes à Rome et dans les provinces, y compris les Sadducéens et les Pharisiens de Jérusalem, poussaient les peuples à s'agenouiller humblement dans les temples du divin Auguste, en l'honneur de Rome qui les subjuguait et les exploitait. Le monde divinisait son dictateur.

B. Arabie préislamique

Rien de tout cela en Arabie préislamique. La société tribale, même arrivée au stade ultime de son développement, avec sa division en classes antagonistes, permet tout au plus l'apparition d'un prêtre-roi, non d'un roi-dieu. C'est que le pouvoir en Arabie est détenu par les riches nobles, chefs des clans puissants, une tribu exerce son hégémonie sur les autres tribus, son chef devient seigneur et prêtre, mais il ne peut s'élever au rang des dieux, car le pouvoir des autres chefs de clans contrebalance son pouvoir et le limite.

— *Hégémonie de Quraysh*

Commençons par examiner les facteurs sociaux qui ont porté la tribu de Quraysh à l'hégémonie.

337. Suétone, *Tibère,* 58 ; Tacite, *Annales,* II, 50.

338. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 10, 4 (197). Cp. Suétone, *Auguste,* 93. Et voir Beer, art. "*Jérusalem*", in Pauly-Wissowa, *Realenc.,* 17. Halbb., c. 950 (tirage 1965) ; Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* Leipzig 1890, Hinrich, t. I, p. 404.

339. Suétone, *Caligula,* 22 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 59/28 ; Caligula a aussi déifié sa sœur défunte Drusilla ; Sénèque, *Apocol.*, I, 2 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 59/11.

340. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 10, 1-4 (184-203) ; *Antiq.*, XVIII, 8.

341. *I Rois,* 1/32 ss.

342. Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 16-17.

343. *Matth.*, 15/2 ; *Marc,* 7/3-4 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 8, 14 (162).

344. *Demai,* 2/2-3 ; *Shebiith,* 5/9 ; *Gittin,* 5/9 ; *Hagigah,* 2/7 ; *Tohoroth,* 4/5 ; 7/2, 4, 5 ; 8/2, 3 ; *Eduyoth,* 1/14.

345. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 17, 2-4 (408-417).

L'élan impétueux de cette tribu vers la prospérité, et l'ascension rapide qui la conduisit à l'hégémonie, sont dus à un double monopole détenu par une puissante oligarchie : le commerce extérieur et les services religieux. Commerce et religion vont de pair. L'appât du lucre pousse l'homme à trafiquer de la foi, le marchand impie porte la soutane du religieux, pour mieux exploiter les croyants crédules ; le profane abuse du sacré.

Quraysh maîtrise avant l'islâm le Bayt Al-Ḥarâm (Al-Ka'ba), maison du culte à La Mecque[346], où gît la Pierre Noire, imputée à Abraham et à son fils Ismaël[347], autour de laquelle s'alignent les idoles silencieuses des dieux arabes[348]. Ces idoles font tomber la pluie et assurent la victoire en guerre[349]. Les Bédouins venant en pèlerinage à La Mecque tournent autour de la Pierre Noire, et présentent les offrandes aux dieux. Entre-temps, il leur faut manger et boire. Le marchand sans scrupule, gardien des lieux divins, offre l'eau si précieuse dans la péninsule désertique, une nourriture qui veut être copieuse, des épices aromatiques, des habits brodés, mille autres produits importés. Le commerce fleurit[350]. De là, la lutte s'engage entre les tribus pour s'emparer de La Mecque, vu son emplacement stratégique pour le pèlerinage et le commerce. Les tribus venant des alentours combattent celles établies dans la ville, pour les en chasser et occuper les lieux saints. Les idoles changent de maître, mais les pèlerins continuent à affluer[351].

Au début, au cours de plusieurs siècles, la tribu de Jurhum exploitait le Bayt Al-Ḥarâm, monopolisait les services religieux. Puis elle fut vaincue par la tribu de Khudhâ'a et forcée à quitter La Mecque à la suite d'une bataille sanglante[352]. Le poète de Khudhâ'a chante les exploits de sa tribu en une ode qui accable de son orgueil, mystifie par son cynisme, chaque tribu prétendant être la seule digne de la garde des lieux sacrés, la seule capable d'assurer les services religieux :

"Nous administrons le Bayt après Jurhum
pour le défendre contre tout injuste tyran.
Nous conservons le droit d'Allâh par serment
et le préservons de tout despote violent"[353].

346. Voir sur le Bayt Al-Ḥarâm : Coran, II *La Génisse* 125 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 25 ; Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 49 ; Ibn Kathîr, *Al-Bidâya wal-Nihâya*, éd. Khânijî 1932, t. 2, p. 243-244, p. 298 ; Al-'Aynî, *'Umdat Al-Qâri'*, Boulaq 1890, t. I, p. 615. Voir de même J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums* (1897), p. 84 ss. ; G. Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 147-148 ; A.A. Bevan, in *The Cambridge Medieval History*, vol. 2, Cambridge 1936, At the University Press, p. 304 ; W. Montgomery Watt, *Mahomet à La Mecque*, Paris 1958, Payot, p. 23 ; Jawâd 'Ali, *Târîkh*, t. 4 (1955), p. 187-188, p. 190-191 ; Beljaev, *Araby, Islam i Arabskij Halifat* (1966), p. 96-97.

347. Coran, II *La Génisse* 125 ; Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. 2, p. 842. Et voir les sources citées à la note précédente.

348. Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, Boulaq 1296 h., t. 5, p. 87 ; Ibn al-Kalbî, *Kitâb al-Aṣnâm*, éd. Rosa Klinke-Rosenberger, Zürich 1942, Winterthur, p. 6 ss.

349. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, 1859, p. 51.

350. A. Sprenger, *Die Alte Geographie Arabiens* (1966), p. 224.

351. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 71 ss. ; Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 56 ; Al-Aṣma'î, *Târîkh Mulûk Al-'Arab Al-Awwaliyya*, Baghdad 1959, p. 95 ss.

352. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 73 ; Al-Aṣma'î, *op. cit.*, p. 86, p. 95-96 ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. Tujâriyya, 1939, t. 2, p. 37 ss.

353. Al-Aṣma'î, *Târîkh*, Baghdad 1959, p. 96.

Quraysh, en ce temps-là, se trouve à la périphérie de La Mecque, faible et pauvre ; elle se procure avec peine une subsistance précaire, loue ses montures aux pèlerins en voyage. Leur chef intrépide, Quṣayy, réussit à les unifier et fonce sur le cœur de la ville[354] ; de chaudes batailles se déroulent entre Quraysh et Khudhâ'a. Les deux adversaires, las de guerroyer, ont recours à l'arbitrage. La décision donne droit à Quṣayy[355]. Khudhâ'a quitte La Mecque après trois cents ans de suprématie[356]. Les services religieux sont désormais monopolisés par les Bani 'Abdul-Dâr, fils de Quṣayy[357].

Mais, bientôt, une dispute éclate entre clans qurayshites rivaux ; les Bani 'Abdumanâf refusent d'admettre le monopole religieux des Bani 'Abdul-Dâr. Les Bani 'Abdumanâf et leurs alliés prennent un flacon de parfum, oignent leurs mains et jurent alliance ; on les appela les parfumés. Les Bani 'Abdul-Dâr et leur suite font sortir une outre de sang, se tachent les mains et concluent un pacte ; on les dénomma les Alliés ou lécheurs de sang. Les deux parties s'apprêtent au combat, mais préfèrent un arrangement à l'amiable et se partagent les services religieux. Les Bani 'Abdumanâf reçoivent le service de l'eau et des montures, alors que les Bani 'Abdul-Dâr conservent la garde des Lieux Saints, le commandement en temps de guerre et le Conseil[358].

Dominant La Mecque, Quraysh devient une tribu puissante. A la guerre, elle réunit sous son drapeau plusieurs tribus[359].

Le guerrier chevaleresque, défenseur des dieux païens, cache sous la cuirasse de la foi l'âme d'un marchand, d'autant plus avide qu'il a payé de son sang la source des profits. Sous le cliquetis des armes, l'adversaire chancelle, mais aussi le remords personnel s'étouffe. Le reste de conscience prend la fuite avec l'ennemi en déroute. Seules ne bougent pas de place les idoles impassibles des divinités arabes, elles accueillent le nouveau maître avec le silence des morts. Après la bataille, le combattant vainqueur remet l'épée dans son fourreau, détient d'une main les clés des lieux sacrés, de l'autre les marchandises à vendre. Le chevalier romanesque se transforme en gros commerçant, exploite la masse des pèlerins qui affluent à La Mecque au cours des quatre mois ḥarâm[360], période sacro-sainte ou il n'est point permis de prendre les armes et de recourir à la force, même sous prétexte d'aller à

354. Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire* (1928), p. 239.

355. Ibn Hishâm, *Sirat*, éd. Wüstenfeld, t. 1, p. 75, p. 79 ss. ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. 1/1, p. 38 ; At-Ṭabarî, *Târikh*, Tujâriyya 1939, t. 2, p. 15 ; Ibn Kathîr, *Al-Bidâya*, Khâniji 1932, t. 2, p. 205 ss.

356. Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 56, p. 58.

357. Al-Mas'ûdî, *op. cit.*, t. 2, p. 276.

358. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. 1/1, p. 44-45 ; Ibn Hishâm, *Sirat*, éd. Wüstenfeld, t. 1, p. 84-85 ; Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, Munîriyya, t. 1, p. 267.

359. Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya, t. 2, p. 275 ; Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, Munîriyya, t. 1, p. 359 ss.

360. Le Coran mentionne les mois ḥarâm : II *La Génisse*, 194, 217 ; V *La Table*, 97 ; XXIX *L'Araignée*, 67. Voir de même As-Suyûṭî (m. 911/1505), *Tafsîr Al-Galâlayn*, Le Caire 1967, Maṭba'at Al-Jumhûriyya, p. 101. Ces mois ḥarâm sont Muḥarram, Rajab, Dhu'l Qui'da, Dhu'l Ḥijja. Voir Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Le Caire et Baghdad 1938, t. 2, p. 109.

la chasse[361]. Le commerce de Quraysh, conquis par la guerre, a besoin de paix pour prospérer[362]. Et pourtant, des batailles éclatent durant les mois sacrés, telle la guerre de Fijâr, ainsi dénommée parce qu'elle explosa en plein temps de paix[363].

Examinons de près les organes du pouvoir.

— ***Le sayyid***

Chaque tribu arabe a son chef, nommé sayyid[364], cid ou sieur. Le titre de roi (malik) est réservé à quelques très grands chefs, comme les princes de Ghassân, de la tribu de Kinda[365]

Le sayyid est éligible. Parfois ce poste devient héréditaire, il en fut ainsi dans la tribu de Rabî'a durant plusieurs générations[366]. Mais, même dans ce cas, le nouveau sayyid n'accède au pouvoir qu'après l'accord de la tribu[367].

Le sayyid est le chef suprême, un prêtre-roi, comme le *rex* de la Rome royale ou le *basileus* de la Grèce homérique. Il administre le rituel du culte, dirige les troupes à la guerre et préside aux affaires civiles. Tous ces postes étaient occupés, durant la jeunesse de Muḥammad, par le chef du clan des Bani 'Abdul-Dâr à La Mecque[368]. Parfois, au cours d'une bataille, un commandant militaire est nommé, simple général. qui peut être remplacé par un autre s'il se révèle incompétent. Mais c'est le sayyid qui assume la responsabilité entière, et pourvoit notamment à l'approvisionnement de ses troupes[369].

Chaque sayyid a son poète, qui fait son éloge et chante les exploits de sa tribu[370]. Le sayyid a aussi son prêtre, qui exerce de même les fonctions de l'haruspice et prédit l'avenir, surtout le sort des batailles, par l'examen de petites pierres ou de petits

361. Coran, II *La Génisse*, 191 ; V *La Table*, 95 ; At-Ṭabarî, *Jâmi' Al-Bayân*, éd. Maymaniyya, Le Caire 1903, t. 7, p. 25 ; Al-Bayḍâwi (m. 691/1291), *Anwâr at-Tanzîl wa Asbâb at-Ta'wîl*, éd. Fleischer, Leipzig 1846, Vogel, t. I, p. 273-274.

362. C.A. Nallino, *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 42 ss. ; R. Blachère, *Le Problème de Mahomet* (1952), p. 21, p. 23 ; Beljaev, *Araby, Islam i Arabškij Halifat* (1966), p. 98.

363. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 117-119 ; Al-Mas'ûdî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 275 ; Ibn Al-Athîr, *Al-Kâmil*, Munîriyya, t. I, p. 359.

364. 'Amr ibn Kulthûm (m. 570 n.è.), *Mu'allaqa*, vers 26, éd. Shanquîtî, p. 28.

365. C.A. Nallino, *Sulla Costituzione delle Tribù Arabe prima dell'Islamismo*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 65.

366. Ibn Al-Athir, *Al-Kâmil*, Munîriyya, t. I, p. 312.

367. Nallino, *Sulla Costituzione etc.*, t. 3, p. 65 ; *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti*, t. 3, p. 36-38.

368. *Supra*, note 358.

369. Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. 2, p. 581-582.

370. Nallino, *La Letteratura Araba dagli inizi all'Epoca della dinastia umayyade*, in *Raccolta di Scritti* (1948), t. 6, p. 34 ss. ; Blachère, *Histoire de la Littérature Arabe* (1964), t. 2, p. 293 ss., p. 321 ss., p. 343 ss., p. 434 ss.

morceaux de bois qu'il agite et jette, pour dévoiler le destin caché par les dieux capricieux[371].

Le sayyid doit posséder certaines qualités : l'honneur, l'habileté, le bon sens[372]. En temps de guerre, il dirige les batailles assis sous un dais[373], tel le roi dans l'Ancienne Rome. En temps de paix, il participe au payement des compositions pour les crimes perpétrés par les membres de sa tribu[374], reçoit à table les anciens de la tribu[375], aide les orphelins et les veuves[376]. En un mot, le sayyid est le pilier qui soutient la tribu[377], il n'est pas un monarque absolu, ne possède ni prisons, ni milices[378], il est le simple porte-parole de la tribu[379]. L'autorité du sayyid est plutôt morale et repose sur sa capacité de conviction, non sur la répression et l'arbitraire.

Le sayyid reçoit un revenu énorme qui correspond à l'importance de sa tâche et de ses responsabilités ; il perçoit notamment le quart du butin après chaque bataille[380].

— ***Le Conseil***

Les chefs de tribus détiennent le pouvoir dans l'Arabie préislamique. Le besoin d'organiser l'effort de guerre, pour envahir et conquérir, ou repousser l'ennemi et défendre les biens, force les tribus à contracter des alliances sous le commandement d'un chef suprême unique[381]. Ces pactes affaiblissent l'autonomie antécédente des tribus, car les chefs de l'alliance interfèrent progressivement et s'immiscent dans les affaires internes des tribus membres. Les organes de la société se transforment graduellement en un pouvoir qui cherche à se concentrer, vise à s'étendre, prétend s'imposer. En outre, les chefs des tribus prépondérantes possèdent la richesse, appartiennent à la même classe. Bientôt les décisions sociales importantes sont prises par ces nobles privilégiés, puis annoncées aux classes laborieuses.

371. Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. I, p. 33-34 ; Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 9 ss. ; Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, Boulaq, t. VIII, p. 66-67 ; Al-Mas'udî, *Murûj*, Tujâriyya 1958, t. 2, p. 186 ss. ; le-même, *Akhbâr Az-Zamân*, Le Caire 1938, Ḥanafî, p. 93 ss. De même Wellhausen, *Reste* (1897), p. 131 ss. ; Nallino, *L'Arabia Preislamica*, in *Raccolta di Scritti* (1941), t. 3, p. 37 ; le-même, *Sulla Costituzione delle Tribù Arabe prima dell'Islamismo, op. cit.*, t. 3, p. 71.

372. Nallino, *Raccolta di Scritti*, t. 3, p. 37, p. 66-67 ; Blachère, *Histoire de la Littérature Arabe*, t. I (1952), p. 21-22.

373. Nallino, *Raccolta di Scritti*, t. 3, p. 66.

374. Zuhayr, *Mu'allaqa*, vers 23-24, éd. Shanquîtî, p. 18. Et voir Lammens, *L'Arabie Occidentale avant l'Hégire* (1928), p. 189.

375. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 82.

376. Aussi, reçoit-il le quart du butin après chaque bataille ; voir note 380.

377. *Ḥamâsa*, éd. Freytag (1828), p. 457.

378. Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 223 ; Nallino, *Raccolta di Scritti*, t. 3, p. 36 ; Blachère, *Hist. de la Litt. Arabe*, t. I (1952), p. 21-22.

379. Aussi, la tribu peut refuser de suivre les directives du sayyid, voir le cas cité par Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. I, p. 43.

380. *Ḥamâsa*, éd. Freytag (1828), p. 458.

381. Zuhayr, *Mu'allaqa*, vers 26, éd. Shanquîtî ; Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 84-85.

Quṣayy, sayyid de Quraysh, après la victoire sur la tribu de Khudhâ'a et l'évacuation de cette dernière, choisit à La Mecque la maison des congrès, face au temple d'Al-Ka'ba[382]. Le Conseil se réunit en cette maison sous la présidence du sayyid. Le Conseil se compose des membres influents de la Société[383]. Parfois le sayyid invite les nobles à se réunir en sa demeure ; 'Abdullâh ibn Jud'ân convoque chez lui les chefs des clans des Bani Hâshim, de Zuhra et de Taym[384]. Souvent le sayyid convie ses hôtes à un banquet et, après que les riches se sont rassasiés, les négociations commencent pour décider du sort des pauvres[385].

Le Conseil prend les décisions importantes, telle la déclaration de guerre, la direction de l'armée ou la conclusion de la paix[386]. Quand la lutte fut entamée entre le Prophète et Quraysh, le Conseil des nobles qurayshites tint cession, sous la présidence de Abu Sufyân, à la maison des congrès, pour délibérer sur la manière de se débarrasser du Prophète révolutionnaire[387]. A la guerre, des rivalités entre clans opposent Abu Sufyân, chef des Bani Umayya, aux dirigeants des Bani 'Abdul-Dâr ; chaque partie revendique pour elle-même le commandement suprême à la guerre[388]. La gestion des affaires sociales est donc monopolisée par une poignée de nobles : ils peuvent se disputer entre eux, mais n'y associent pas le peuple.

Les nobles gouvernent par intimidation : des peines sévères sont appliquées aux pauvres, pour les empêcher de convoiter les biens des riches ; car le but du pouvoir est d'accaparer et de conserver les richesses[389].

CONCLUSION

Tels sont le Monde romain vers le temps de Jésus, et l'Arabie au seuil de l'islâm, des sociétés de classes. Au sommet, une minorité de nobles et d'aventuriers puise la richesse, à Rome, dans l'exploitation des grands domaines et le commerce maritime, en Arabie, dans le monopole des services religieux et les profits du commerce. Dans les bas-fonds, les masses populaires gisent dans la misère, souffrent la faim, travaillent comme salariés pour le compte des riches, ou glissent vers le gouffre abominable de l'esclavage. Le peuple, ici et là, subit l'injustice, l'oppression, la violence et la terreur ; il aspire à la délivrance de l'humiliation et de la souffrance.

382. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 80 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 39 ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. Tujâriyya 1939, t. 2, p. 18.

383. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 80 et p. 83 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 82 ; At-Ṭabari, *Târîkh*, éd. Tujâriyya, t. 2, p. 98 ; Al-Ispahânî, *Al-Aghânî*, t. IX, p. 182, éd. Boulaq. Voir de même Jacob, *Altarab. Beduinenleben* (1897), p. 225 ; Nallino, *Raccolta di Scritti*, t. 3, p. 45 ; R. Blachère, *Le Problème de Mahomet*, Paris, 1952, P.U.F., p. 24 ; Beljaev, *Araby, Islam i Arabskij Halifat* (1966), p. 70.

384. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 82.

385. Ibn Sa'd, *ibid.* ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. Tujâriyya, t. 2, p. 19.

386. Ibn Hishâm, *Sîrat*, éd. Wüstenfeld, t. I, p. 80 et 83-84 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, éd. Sachau, t. I/1, p. 39 et p. 82 ; At-Ṭabari, *Târîkh*, éd. Tujâriyya, t. 2, p. 18-19.

387. At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. Tujâriyya, t. 2, p. 92.

388. Al-Wâquidî, *Kitâb Al-Maghâzî*, éd. Jones, t. I, p. 220-221.

389. *Supra*, notes 175 et 181.

Où tracer la voie du salut, où trouver le remède des maux ?

Avant d'entamer nos recherches sur le christianisme, voyons ce qu'il en fut de l'Empire romain.

Le clergé officiel, dans le Monde romain, force le peuple à se courber devant le dieu César. Où donc réside la solution, est-ce dans l'abnégation du stoïcisme, ou dans les plaisirs de l'épicurisme ? Est-ce dans l'ancienne religion romaine, ou dans une religion mystique de l'Orient ? Est-ce en un mouvement de prédication, ou une révolution sociale ?

— Décadence de la religion romaine

La religion romaine n'était point appelée à fournir la solution. Elle est au fond une religion d'agriculteurs : les fêtes populaires sont celles de Saturne, divinité des semailles et de la culture de la vigne, représenté avec une faux, symbole des semailles[390]. Au début de l'Empire, les paysans romains délaissent la terre, les grands domaines sont travaillés par des esclaves[391]. L'antique religion des ancêtres perd son éclat, son rituel pèse sans attrait. Ces sacrifices des victimes aux différentes divinités[392], avec les formules de prières, exactes et sèches, tout cela ne profite qu'à un petit nombre de religieux qui se pressent dans les temples : pontifes, haruspices, augures, vestales[393]. La religion romaine, avec ses mythes incolores, ses dieux indistincts, son indifférence à la valeur morale, à la justice sociale, au châtiment des malfaiteurs, à la récompense des justes, cette religion froide et utilitaire glace les cœurs[394], dans un monde cruel qu'est l'Empire romain, divisé en riches et pauvres, libres et esclaves.

Sénèque s'écrie : avant de rendre le culte aux dieux, il faut commencer par croire en eux[395].

Dans les provinces, chaque pays a sa religion locale, mais les dieux locaux s'avèrent tout aussi incapables de remédier aux malheurs du genre humain.

— Stoïcisme ; épicurisme

Deux grands courants de pensée s'opposent : le stoïcisme et l'épicurisme. Le stoïcisme apporte quelques adoucissements à la misère des classes opprimées[396], mais c'est l'épicurisme qui triomphe. Cette morale facile recherche en tout le plaisir : palais somptueux et jardins odorants[397], or et brillants[398], vins et femmes[399]. L'or se

390. Macrobius, *Saturnales*, I, 7, 24-25 ; I, 10, 1 ; I, 17 à 23.

391. *Supra*, notes 68 et 138.

392. Cf. sur les sacrifices : Cicéron, *Des Lois*, II, 8 ; Macrobius, *Saturnales*, I, 7, 34.

393. Sur les catégories de religieux, voir Cicéron, *Des Lois*, II, 8, 9, 12, 13, 14.

394. Jérôme Carcopino, *La Vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris 1983, Hachette, p. 184-185. Et voir Joachim Marquardt, *Le Culte chez les Romains*, Paris 1889, Thorin, t. I, p. 89-90.

395. Sénèque, *Épîtres*, 95/50 : "*primus est deorum cultus deos credere*".

396. *Infra*, les chapitres sur les principes généraux.

397. Horace, *Odes*, II, 15, 1 ss.

398. Horace, *Odes*, II, 16, 1 ss. ; *Satires*, I, 1, 23-40.

399. Horace, *Odes*, II, 11, 1 ss. ; III, 14, 18 ss. ; III, 19, 5 ss. ; III, 21, 7 ss. ; III, 25, 1 ss. ; III, 28, 1 ss. ; IV, 11, 1 ss. ; *Épodes*, XIII.

fraye un chemin, perce la roche même, plus puissant que le choc de la foudre[400]. On n'a jamais assez, car l'estime se mesure à ce qu'on possède[401]. Le cupide s'endort sur ses sacs amassés, il veille, à demi-mort de peur, redoute les voleurs, l'incendie, ses esclaves qui vont peut-être le piller et s'enfuir[402].

La débauche fait rage. Les hommes veulent assouvir leurs désirs. Des prostituées parées offrent une marchandise sans fard[403]. D'autres traînent dans des lupanars empestés[404], où les cloisons des bouges ne laissent guère filtrer le jour[405].

Les courtisanes infidèles[406], aux larmes faciles, aux faux serments[407], deviennent, dès qu'elles s'avancent, l'universel tourment des jeunes hommes[408]. Bientôt, hélas, ils pleureront la trahison amère[409]. Mais ce sera trop tard, ils prendront en haine le Champ de Mars, jetteront bas les armes, préfèreront la vie molle et cachée[410]. En vain, la profession de courtisane est interdite sous Tibère, à celles qui auraient un chevalier romain pour aïeul, pour père ou pour mari[411]. Et pourtant, quel triste sort, devenue vieille et dédaignée, la courtisane pleure à son tour dans une ruelle solitaire sur les mépris des coureurs de filles[412].

L'un se jette sur une servante à sa disposition[413], l'autre préfère les scènes avec les maîtresses[414], ou les joies secrètes de l'adultère. Il sort d'un palais somptueux pour s'enfermer dans des réduits indécents[415], et tombe entre les mains de bandes de voleurs[416]. Parfois, le mari complaisant se laisse richement payer son déshonneur[417]. Les femmes dévergondées étalent au grand jour leurs ébats[418]. L'adultère gagne les dames de la haute société[419], et s'établit chez les empereurs mêmes[420].

400. Horace, *Odes*, III, 16, 9-12.

401. Horace, *Satires*, I, 1, 62.

402. Horace, *Satires*, I, 1, 68-79.

403. Horace, *Satires*, I, 2, 80-85.

404. Horace, *Satires*, I, 2, 28-30.

405. Martial, *Épigrammes*, I, 34, 5-6.

406. Virgile, *Bucol.*, VIII, 14 ss. ; Horace, *Odes*, I, 33, 1 ss. ; *Épodes*, XV, 1 ss.

407. Ovide, *Amours*, I, 8, 83-85.

408. Horace, *Odes*, II, 8, 1 ss.

409. Horace, *Odes*, I, 5, 1 ss.

410. Horace, *Odes*, I, 8, 1 ss.

411. Tacite, *Annales*, II, 85.

412. Horace, *Odes*, I, 25, 9 ss. ; III, 15, 1 ss.

413. Horace, *Satires*, I, 2, 115-118.

414. Ovide, *Amours*, II, 2, 33 ss.

415. Horace, *Satires*, II, 7, 10-12.

416. Horace, *Satires*, I, 2, 37-46.

417. Horace, *Odes*, III, 6, 21 ss.

418. Martial, *Épigr.*, I, 34, 1-4.

419. Suétone, *Tibère*, 11 ; Tacite, *Annales*, IV, 52 ; voir aussi Plutarque, *César*, 9, 1 ss.

420. Suétone, *César*, 50 ; *Auguste*, 69, 71 ; *Tibère*, 42-45.

Les invertis ne manquent pas[421]. Le riche débauché s'entoure de concubines et de mignons[422]. L'homosexualité subjugue le berger et le prince[423].

— *Superstition ; sorcellerie*

La superstition est le pendant du relâchement des mœurs. Le peuple est superstitieux, les empereurs mêmes le sont. Auguste et Tibère éprouvent à l'égard du tonnerre et des éclairs une terreur un peu maladive, écoutent l'avis des songes, s'adonnent à l'astrologie, cherchent les présages, croient aux auspices[424]. Le peuple aussi a recours à l'astrologie, pour connaître la volonté des dieux et dévoiler les secrets du destin[425]. La confiance est grande dans les astrologues de Chaldée[426]. Pour quelque menue monnaie, les Juifs vous vendent toutes les chimères du monde. Un amant, joli garçon, le testament magnifique d'un richard sans enfants, voilà ce que promet un haruspice d'Arménie[427].

Les Romains tirent les présages des entrailles des victimes, du vol des oiseaux, des signes célestes[428]. La magie noire sévit, des sorcières immolent des enfants[429]. L'homme des intrigues arrive à ses fins par l'empoisonnement[430] ; la femme trompée par son amant s'adresse, elle, à une magicienne[431].

Le pessimisme est sans issue. Elles coulent, fugitives, les années — dit l'apologiste de l'Empire — et la piété n'apportera de retard ni aux rides, ni à la vieillesse imminente, ni à l'indomptable mort[432].

— *Échec d'Auguste*

Auguste cherche à redresser les mœurs, à gagner les penseurs pour sa politique. L'homme qu'il met à la tête de l'intelligentsia, Mécène, est — d'après Auguste même — le matelas des courtisanes[433].

Que peut faire une loi sur l'adultère (18 av. J.-C.) qui punit sévèrement les coupables[434] ? Les deux Julies, la fille et la petite-fille d'Auguste, se souillent de tous les opprobres, et il les relègue[435].

421. Virgile, *Bucol.*, II, 1-18 ; Horace, *Odes*, IV, 1, 25 ; IV, 10, 1 ss. ; *Épodes*, XI, 23-28 ; Martial, *Épigr.*, III, 71, 73 ; Minucius Felix, *Octavius*, XXVIII, 10.

422. Martial, *Épigr.*, III, 82, 8 ss.

423. Le berger : Virgile, *Bucol.*, II, 1-18. Le prince : Suétone, *César*, 49 ; *Auguste*, 68, 71 ; *Tibère*, 43 ; Tacite, *Annales*, VI, 1.

424. Suétone, *Auguste*, 90-92 ; *Tibère*, 14, 19, 69.

425. Horace, *Odes*, I, 11, 1 ss.

426. Juvénal, *Satires*, VI, 555 ss.

427. Juvénal, *Satires*, VI, 542-552.

428. Strabon, *Géogr.*, XVII, 1, 42 ; Juvénal, *Satires*, VI, 542-552.

429. Horace, *Épodes*, V, 10-24, 30-40, 80-100 ; *Satires*, I, 8, 23-50 ; Juvénal, *Satires*, VI, 550-552.

430. Tacite, *Annales*, IV, 8.

431. Virgile, *Bucol.*, VIII, 62-109 ; Ovide, *Métam.*, VII, 185 ss.

432. Horace, *Odes*, II, 14, 1-22.

433. Macrobius, *Saturnales*, II, 4, 12.

434. *Lex Iulia de adulteriis*, an 736 de Rome, Bruns, *Fontes*, p. 111, Friburg 1887, Mohr.

435. Suétone, *Auguste*, 65 ; Macrobius, *Saturnales*, II, 5, 2-10.

Quel résultat peut avoir une loi sur le célibat, qui ordonne aux célibataires de devenir époux et pères[436] ? Elle ne fait pas contracter plus de mariages, ni élever plus d'enfants, on gagnait trop à ne pas en avoir ; elle multiplie les accusations et, interprétée par les délateurs, il n'est pas de maison qu'elle ne bouleverse. La loi devient un fléau, comme autrefois les vices[437].

L'épicurisme, la débauche, le célibat sont le résultat des contradictions de classes, de l'exploitation avide, de l'injustice sociale. Ce n'est point par une loi qu'on élimine les maux de la société, mais par une répartition plus juste des biens entre les hommes. Auguste est un réactionnaire qui cherche à approfondir les différences de classes ; sa politique de redressement des mœurs devait être vouée à l'échec.

Le Monde romain attendait toujours une solution. Qui pouvait le faire sortir de l'impasse ?

Les masses populaires, où se coudoient la plèbe frustrée, les esclaves malheureux, les femmes subjuguées, se tournent vers les religions mystiques de l'Orient, principalement vers le culte combattu par le pouvoir : le culte d'Isis à l'humanisme universaliste[438].

Section IV

CULTE D'ISIS

Une lueur, venant d'Égypte, luisait dans les ténèbres opaques du sombre horizon romain. Si l'empereur avait pour lui le monde officiel des profiteurs, Isis gagnait par sa justice les cœurs des peuples opprimés.

Or, une religion ne peut être bien comprise que par son histoire ; rappelons brièvement l'évolution du culte d'Isis dès les origines jusqu'à son épanouissement, afin de mettre à jour les véritables causes de sa propagation universelle, et d'être à même de juger si ce culte portait une solution à la misère du genre humain, si, de par sa nature, il consistait en un mouvement de prédication ou préconisait une révolution sociale, et si cette nature joua un rôle quelconque dans son long succès et sa chute finale.

1. PRINCIPES

— *Croyance à la survie*

Le mythe d'Isis et Osiris remonte au début du IIIe millénaire avant notre ère. Dans la théologie de Memphis, capitale de l'Ancien Empire, le dieu Osiris meurt noyé

436. Tacite, *Annales*, III, 25 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 56/9.

437. Tacite, *Annales*, III, 25.

438. Marquardt, *Le Culte chez les Romains* (1889), p. 90 ss.

dans les eaux. Son épouse Isis et son fils Horus le sauvent, et Osiris franchit les portails mystérieux vers la gloire de l'éternité[439].

Osiris devient le dieu des morts[440], le régent de l'éternité[441]. Chaque pharaon, à sa mort, quitte vivant ce monde, monte au ciel, et s'assied sur le trône d'Osiris. Il s'unit à la divinité et, tout comme le dieu ne meurt ni ne périt, le pharaon de même ne meurt ni ne périt[442]. A la suite de la révolution populaire qui éclata vers 2200 av. J.-C.[443], la résurrection d'entre les morts cesse d'être l'apanage du pharaon et devient l'héritage de tous les hommes. Chaque être humain, après la mort, franchit le portail du ciel et se joint au cortège de Rà[444]. Là-bas, dans le Sekht-Ianru (Champs-Élysées), les morts reviennent à la vie en goûtant au pain consacré[445].

Cette croyance à la résurrection et à la vie dans l'au-delà avec les idées qu'elle implique du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de la récompense et du châtiment[446], prônée par les Égyptiens dès le IIIe millénaire av. J.-C., va exercer sur l'esprit des hommes une emprise durable. Les Juifs y accéderont avec un retard de deux mille ans[447]. Le monde gréco-romain restera longtemps récalcitrant[448].

439. *Stèle de Shabaka*, 62-63, nº 498 British Museum, *ANET*, 3e éd. 1969, tir. 1974, p. 5, c. 2.

440. Plutarque, *Isis et Osiris*, 78.

441. *Stèle d'Abydos*, Musée du Caire, règne de Thoutmès Ier (1530-1520 av. J.-C.), Lalouette, *Textes Sacrés* (1984), p. 62.

442. *Textes des Pyramides*, nº 213, 219, 546, 632-639, 847, 974, XXVe et XXIVe siècles av. J.-C., *ANET*, p. 32 c. 2 et p. 33 c. 1, Lalouette, p. 143, 149, 151.

443. *Papyrus Leyde*, I, 344 recto, *ANET*, p. 441, Lalouette, p. 211 ss. ; *Papyrus Leningrad* 1116 B, *ANET*, p. 444.

444. *Textes des Sarcophages* du Moyen-Empire, nº 159, *ANET*, p. 33 c. 1, Lalouette, p. 266 ss. ; *Tombe nº 50 de Nefer-hotep* à Thèbes, règne de Hor-em-heb (1349-1319 av. J.-C.), *ANET*, p. 33 c. 2 ; *Livre des Morts*, ch. 109 et 107, vignette du ch. 110, éd. G. Kolpaktchy, p. 192, 190 et 194, 5e éd., Paris 1983, Dervy.

445. *Livre des Morts*, ch. 149, v. 2, Kolpaktchy, p. 254.

446. *Livre des Morts*, ch. 125, avec la vignette, Kolpaktchy, p. 210-211.

447. Dès les origines et jusqu'au IIe siècle av. J.-C., les livres des Juifs ne connaissent pas l'idée de la survie dans l'au-delà ; Shéol est un fossé où les âmes des morts s'entassent, un abîme profond et sombre, silencieux et morose, sans récompense ni châtiment, où s'égalisent les bons et les mauvais, les justes et les injustes. *Gen.*, 37/35 ; 42/38 ; 44/29, 31 ; *Nombres*, 16/30 ; *Deut.*, 32/22 ; I *Rois*, 2/6, 9 ; *Isaïe*, 5/14 ; 14/9, 15 ; 38/18 ; 51/14 ; *Osée*, 13/14 ; *Ezéchiel*, 31/15, 16, 17 ; 32/21 ; *Psaumes*, 6/6 ; 18/6 ; 30/10 ; 31/18 ; 88/4, 7 ; 89/49 ; 115/17 ; 116/3 , *Prov.*, 1/12 ; 5/5 ; 9/18 ; 23/14 ; 27/20 ; 30/16 ; *Tobie*, 3/10 ; 4/10 ; *Job*, 7/9 ; 11/8 ; 14/13 ; 17/13, 16 ; 21/13 , 24/19 ; 26/6 ; *Ben Sira*, 14/12 ; 17/27, 28 ; 22/11 ; 28/21 ; 38/23 ; 41/4 ; 48/5, 6 ; 51/2, 5, 6, 9 ; *Prière d'Azariah*, 66 ; *Additions à Esther*, B/7 ; *Apoc. syriaque de Baruch*, 11/6 ; 23/5 ; 52/2. Cette indifférence quant à la valeur morale de la conduite humaine contraste singulièrement avec la pensée égyptienne millénaire. Les idées de résurrection et de rétribution ne commencent à paraître dans la littérature juive que vers le milieu du IIe siècle av. J.-C. longtemps après que les Juifs furent dispersés dans la Diaspora et furent entrés en contact avec la pensée égyptienne dominante (quant au passage d'*Ézéchiel*, 37/1-14, il ne suggère pas une résurrection des individus, mais de la nation d'Israël. Cf. J. Muilenberg, *Ezekiel*, in *Peake's Comm. on the Bible*, nº 514 a p. 586, London 1952, Nelson). Encore en ce temps-là on discutait qui allait ressusciter, car la notion de peuple élu empêchait de suivre la pensée égyptienne dans sa plénitude. D'après une première opinion, seuls les Juifs ressusciteront ; *Livre d'Hénoch*, 1/9 ; 5/4-9 ; 38/1-6 ; 39/1-14 ;

Au cours des siècles, le culte d'Isis et d'Osiris évoluera constamment, surtout quand il passera du peuple égyptien aux autres peuples[449]. Il subira les lois inexorables de l'acclimatation et de l'adaptation des idées et des croyances. Ainsi, entre les mains des Grecs, le culte d'Isis se plie aux exigences du synchrétisme hellénistique ; la triade égyptienne Osiris-Isis-Horus prend la forme hellénisée de Sérapis (Osiris-Apis)-Isis-Harpocrate (ḥr p' ẖrd : Horus l'Enfant)[450]. Mais, malgré ces transformations, un fil unifié noue les diverses phases du culte d'Isis, depuis l'Égypte du IIIe millénaire jusqu'au monde gréco-romain[451].

— *Culte d'Isis*

L'une des transformations de ce culte consiste en ce qu'Isis prend le pas sur Osiris, et le culte d'Isis devient le plus important du monde antique. En voici les circonstances.

En 671 av. J.-C., les Assyriens envahissent l'Égypte. Les Égyptiens résistent farouchement, des combats sanglants se déroulent. Memphis est prise d'assaut[452]. Thèbes succombe en 663. Les Assyriens écorchent vifs les résistants égyptiens et

ch. 46 à 63 ; ch. 66 à 70 ; 90/20-27 ; *Apoc. syriaque de Baruch*, ch. 48 à 50 ; 51/1-6 ; *II Maccabées*, 7/9 ; *Daniel*, 12/1-2 ; *Additions à Isaïe*, 26/19 (les ch. 24 à 27 du Livre d'Isaïe, dits l'Apoc. d'Isaïe, sont une addition post-exilienne. Cf. J. Bright, *Isaiah I*, in *Peake's Comm. on the Bible*, nº 438 a, p. 506, c. 1). Selon une seconde opinion, seuls les Juifs justes ressusciteront pour jouir de la béatitude céleste, alors que les injustes ne montent pas au ciel, ni ne descendent en terre, mais périssent et disparaissent. *Livre d'Hénoch*, 22/13 ; 45/1-6 ; ch. 91 à ch. 102 ; *Apocal. syriaque de Baruch*, 30/2-5 ; *Psaumes*, 16/1, 10 ; 17/15 ; 49/15, 16 ; 73/24-27 ; *Ps. de Salomon*, 3/16 ; 13/9-11 ; 14/6-7 ; 15/15. Enfin, d'après une troisième opinion, tous les êtres humains ressusciteront, les justes pour la béatitude céleste, les injustes pour le châtiment en enfer ; *Apoc. syr. de Baruch*, 30/2-5 ; *Testament des XII Patriarches, Test. de Benjamin*, 10/6-10 ; *IV Esdras*, 7/32, 36, 37 ; *Oracles Sibyll.*, 4/41-46. Voir aussi : *Livre des Secrets d'Hénoch*, 61/1-3 ; *Job*, 19/26-27 ; *Ps. 65*, titre dans la LXX.

448. Cf. par ex. *Actes*, 17/30-34 ; *I Cor.*, 15/12.

449. Cf. Roeder, art. "*Isis*", in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916) c. 2112, c. 2113-2114.

450. Roeder, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9, c. 2093 ; Karl Prümm, *Religionsgeschichtliches Handb.* (1954), p. 272-275. Osiris est identifié à Dionysos : Hérodote, II, 42, 144 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 13 ; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, I, 11, et in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 29, S.C., 228, p. 48-49 ; Isis à Demeter ; Hérodote, II, 59, 156 ; Diodore, in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 28, S.C., 228, p. 46-47 ; et à Persiphone : Plutarque, *Isis et Osiris*, 27 ; Horus à Apollon : Hérodote, II, 144, 156 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 12 ; Diodore, in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 31, S.C., 228, p. 48-49 ; Seth à Typhon : Hérodote, II, 144 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 13.

451. Karl Prümm, *Religionsgesch. Handb.*, p. 270.

452. *Babylonian Chronicle*, British Museum 84-211, 356 et 92, 502, IV, *ANET*, p. 302, c. 2, p. 303, c. 1 ; *Steinplatteninschrift*, 2-11 recto, *ANET*, p. 290, c. 1 ; *Rapport sur la Xe campagne d'Esarhaddon, Texte des Annales*, British Museum K 3082 + S 2027 + K 3086, 6 recto - 18 verso, *ANET*, p. 292, c. 2 ; *Stèle de Senjirli*, 37-53 verso, *ANET*, p. 293, c. 1 ; *Stèle de Nahr-el-Kelb*, 7 ss., *ANET*, p. 293, c. 1, 2 ; *fragm. du prisme B u 91-2-9, 218*, British Museum, c. A et B, *ANET*, p. 293, c. 2 ; *Cylindre E d'Ashurbanipal*, I, 4-19, *ANET*, p. 296, c. 1.

couvrent les murailles de leurs peaux . Mais, en 651, Psammétique Ier, fondateur de la XXVIe dynastie, repousse définitivement les Assyriens et libère l'Égypte de leur joug[454].

C'est à la suite de cette guerre meurtrière, qui a causé tant de malheurs, que les Égyptiens, sous la XXVIe dynastie, propagent le culte humaniste et universaliste d'Isis, et en font graduellement le culte dominant, tant en Égypte qu'à l'étranger[455], dans le but de faire régner la paix et la fraternité dans le monde. Les dominations perse, macédonienne et romaine ne font qu'accroître, au cours des siècles, les souffrances du genre humain. Partout le peuple s'appauvrit, le nombre des esclaves augmente, les femmes et les enfants sont écrasés sous le poids de l'injustice. Le culte d'Isis porte un remède à ces maux, un message aux souffrants, un avertissement aux oppresseurs.

A l'époque gréco-romaine, le mythe d'Isis et d'Osiris s'enrichit de détails symboliques et humanistes. Osiris fait connaître aux Égyptiens l'agriculture[456], et représente les semences des moissons[457]. Il devient la cause de toute génération et la substance de tout germe[458]. Osiris parcourt la terre entière pour la civiliser, non par la force des armes, mais par la persuasion et la raison, parfois par les chants et la musique[459]. Ce Dieu porteur du message égyptien de la civilisation et de la paix, personnifiant le bien, est combattu par les forces du mal[460], Seth le Malin[461], grec : Typhon[462], principe de la sècheresse[463], force opprimante et contraignante[464]. Typhon est un scélérat et un impie[465], tout ce qu'il y a dans l'âme du monde de

453. *Cylindre Rassam*, I/53 à II/94 ; *Texte K 3083*, British Museum, 6-8 ; *Textes K 228 et K 2675*, British Museum, 1 à verso 5 ; *fragm. 82-5-22, 10*, British Museum, 4-9 ; *Inscription du Temple d'Ishtar*, 78-84 ; le tout in *ANET*, p. 294, c. 1 à p. 297, c. 2.

454. Manéton, *fragm. 68* (selon Africanus), et *fragm. 69 A* (selon Eusèbe), d'après Syncellus, *Loeb* 1964, p. 168-173.

455. Au VIe siècle, le pharaon Amasis (568-526) construit à Memphis, autrefois centre du culte de Ptah, un vaste temple dédié à Isis ; Hérodote, II, 176. Un autre très grand temple d'Isis se trouve à Busiris dans le Delta égyptien ; Hérodote, II, 59. Tous les Égyptiens adorent Osiris et Isis dès le temps d'Hérodote, et continueront à le faire jusqu'aux premiers siècles chrétiens ; Hérodote, II, 42 ; Origène, *Contre Celse*, V, 34 et 37, S.C., 147, p. 102-103, p. 114-115. A l'étranger, le culte d'Isis entre en Syrie dès le VIIe siècle av. J.-C. ; cf. Roeder, art. *Isis*, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2101 ; il se propagera par la suite dans tout le monde romain ; *infra*, note 540.

456. Plutarque, *Isis et Osiris*, 13 ; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, I, 14-16.

457. Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, II, 6, *Budé* (1982), p. 80.

458. Plutarque, *Isis et Osiris*, 33.

459. Plutarque, *Isis et Osiris*, 13.

460. Lutte entre le bien et le mal, entre Dieu et Satan ; Celsus, in Origène, *C. Celse*, VI, 42, S.C., 147, p. 280-281.

461. *Papyrus no E. 17110 Louvre*, II, 26, éd. Jacques Vandier, *Le Papyrus Jumilhac*, C.N.R.S., Paris, p. 113 ss.

462. Hérodote, II, 144 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 13, 41 ; Diodore, in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 16, S.C., 228, p. 42-43.

463. Plutarque, *Isis et Osiris*, 33, 39.

464. Plutarque, *Isis et Osiris*, 41, 49.

Diodore, in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 16, S.C., 228, p. 42-43.

passionné, de subversif, de déraisonnable et d'impulsif, et tout ce qui se trouve de périssable et de nocif dans le corps de l'univers[466]. Isis mène une lutte acharnée contre Seth[467], et réussit, après de rudes épreuves, à sauver Osiris[468]. Seth est repoussé dans le désert, anéanti, exterminé, son nom s'efface de la terre[469]. Dans une autre version, Seth est lié par les bras et les jambes, et placé comme siège sous Osiris[470].

C'est la victoire du bien sur le mal.

Isis devient la force productrice, la Mère du Monde[471]. C'est elle qui crée toute vie[472], qui nourrit et entretient toutes choses[473], et fait abonder les grains pour les êtres humains[474]. Isis est la déesse puissante et souveraine, à la providence secourable, à la bonté salutaire[475]. Elle est aussi l'épouse et la mère idéale, symbole du dévouement et de la fidélité : après la mort d'Osiris, Isis jure de ne jamais se livrer à aucun homme durant le reste de sa vie, de régner avec justice, et de combler ses sujets de bienfaits[476].

— Principes

Isis est la déesse sage et amie de la sagesse[477]. Face à la débauche romaine, la religion égyptienne répond par l'austérité des mœurs et l'aspiration à la survie. Les auteurs anciens parlent de l'exacte observance d'une austère religion[478], qui se caractérise par la rigueur de ses chastes abstinences[479], et honore la déesse par des jeûnes fréquents[480] et des mortifications rigoureuses[481]. Isis astreint les initiés à suivre

466. Plutarque, *Isis et Osiris*, 49.

467. *Papyrus n° E. 17110 Louvre*, I, X+14 ; I, 21, 22 ; II, 23-26 ; VI, 18-19 ; XVII, 2-11 ; XXI, 24 ; XXII, 9-12 ; XXIII, 10-16 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 14-19 ; Diodore, in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 17, S.C., *ibid.*

468. *Papyrus n° E. 17110 Louvre*, X, 21 à XI, 15.

469. *Papyrus n° E. 17110 Louvre*, XVII, 2-11 ; XXII, 9-12.

470. *Papyrus n° E. 17110 Louvre*, I, X+14 ; XX, 17.

471. Plutarque, *Isis et Osiris*, 43.

472. *Hymne I d'Isidorus*, li. 3, et *Hymne II d'Isidorus*, li. 3, Vanderlip, p. 17 et p. 34 (=Vera Frederika Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto 1972, Hakkert, American Studies in Papyrology, vol. 12).

473. Plutarque, *Isis et Osiris*, 34 ; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, I, 11.

474. *Inscription d'Isis de Cume-Memphis*, li. 7, Bergman p. 301 (=Jan Bergman, *Ich bin Isis, Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*, Uppsala 1968, Acta Universitatis Upsaliensis, Historia Religionum, 3). *Hymne I d'Isidorus*, li. 8 ; *Hymne II d'Isidorus*, li. 3 ; *Hymne III d'Isidorus*, li. 3, Vanderlip, p. 17, 34 et 49.

475. *Hymne I d'Isidorus*, li. 35-36 ; *Hymne III d'Isidorus*, li. 1-3, Vanderlip, p. 18 et p. 49 ; Apulée, *Métam.*, XI, 10, 22.

476. Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, I, 27, et in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 20, S.C., 228, p. 44-45.

477. Plutarque, *Isis et Osiris*, 2.

478. Apulée, *Métam.*, XI, 21.

579. Apulée, *Métam.*, XI, 19.

480. Hérodote, IV, 186.

481. Tels les bains froids dans le Tibre en plein hiver, et la marche sur les genoux ensanglantés le long du champ de Tarquin le Superbe ; Juvénal, *Satires*, VI, 522-526.

un régime constamment modéré, à s'abstenir des mets plantureux et des plaisirs d'Aphrodite[482]. Elle amortit en eux l'intempérance et la sensualité, les prépare par une constante dévotion à obtenir la connaissance de l'Être premier, souverain, accessible à la seule intelligence[483]. Les clefs de l'enfer et la garantie du salut sont aux mains de la déesse. L'acte même de l'initiation figure une mort volontaire et un salut obtenu par la grâce. La puissance de la déesse attire les mortels à elle, les fait renaître en quelque sorte par l'effet de la providence, et leur ouvre, en leur rendant la vie, une carrière nouvelle[484].

Face à l'injustice romaine, Isis se présente comme la déesse de la justice, cette Maât millénaire[485], noyau central de la pensée égyptienne ; Isis enseigne les coutumes afin que la justice règne[486].

La première exigence de la justice prônée par Isis, c'est l'égalité entre les êtres humains, sans distinction entre riches et pauvres, libres et esclaves, hommes et femmes, blancs et noirs. C'est le contre-pied de la société romaine de classes.

Isis réunit des adeptes dans toutes les classes sociales : "hommes et femmes de tout rang et de tout âge", dit Apulée[487]. Les pauvres sont admis tout aussi bien que les riches[488], mais c'est surtout parmi les couches populaires que le culte d'Isis se propage. Cela ressort des terres cuites isiaques du Musée du Caire, faites d'argile, matériau abondant en Égypte, procuré à un prix minime, accessible aux classes pauvres paysannes[489]. Isis secourt les pauvres[490], donne des enfants à la femme stérile[491], invente les médicaments et guérit les malades[492]. Elle rend la vue à ceux qui

482. Plutarque, *Isis et Osiris*, 2 ; Apulée, *Métam.*, XI, 21.

483. Plutarque, *Isis et Osiris*, 2. Le temple d'Isis se dénomme "Iséion", c'est-à-dire la maison dans laquelle nous pouvons acquérir la science de l'Être. Plutarque, *ibid.*

484. Apulée, *Métam.*, XI, 21.

485. Sur le concept de Maât voir Intr., *supra*, note 7. A la fête d'Isis, un ministre du culte montre une main gauche figurée, la paume ouverte, emblème de la justice ; Apulée, *Métam.*, XI, 10. Cf. sur l'arétalogie d'Isis comme expression de l'idée de Maât : Jan Bergman, *Ich bin Isis* (1968), p. 176 ss. Voir aussi : Johannes Leipoldt, *Die Mysterien / Das Christentum*, in *Handbuch der Religionswissenschaft*, herausg. von Gustav Mensching, Berlin 1948, Wissensch. Editionsges., p. 26.

486. *Hymne I d'Isidorus*, li. 6, Vanderlip, p. 17.

487. Apulée, *Métam.*, XI, 10.

488. Apulée, *Métam.*, XI, 27-28.

489. *Terres cuites du Musée du Caire*, exposées par Françoise Dunand, *Religion populaire en Égypte romaine, les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden 1979, Brill, p. 66 ss. et p. 107 ss. et les planches. Les classes dominantes, hauts fonctionnaires, propriétaires fonciers, hommes d'affaires, marchands, avaient comme ex-voto des objets d'art, avec des motifs principalement grecs, et une quantité moindre de Sarapis et d'Isis. Fr. Dunand, *Rel. pop.*, p. 130 ss., p. 140 ss.

490. Ovide, *Métam.*, IX, 665-797.

491. *Hymne II d'Isidorus*, li. 15-16, Vanderlip, p. 35.

492. Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, I, 25, 2, et in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 30, S.C., 228, p. 48-49.

l'ont perdue[493], les gens guéris lui apportent des ex-voto dans le temple[494], aussi, on l'invoque Isis Salutaris[495]. Et, pour renforcer le sens de l'égalité, tous les adeptes d'Isis portent le même vêtement. Les prêtres, à l'aspect austère, avec le crâne tondu et le visage rasé, portent le pagne de lin blanc[496]. C'est l'habit populaire égyptien du paysan et du citadin au III[e] millénaire avant notre ère[497]. Les prêtres d'alors portaient aussi le pagne[498] et l'ont conservé au cours des siècles. La foule des adeptes d'Isis, à l'époque romaine, s'habillent aussi de robes de lin blanc[499]. Ce sobre uniforme nivelle les différences sociales et accentue l'esprit de mortification.

La religion d'Isis libère les esclaves. En Boétie, on libérait les esclaves au II[e] siècle au nom de Sérapis, d'Isis et d'Anubis[500]. Dans les inscriptions Isis dit : "Je libère ceux qui sont dans les chaînes"[501].

L'homme et la femme sont égaux devant Isis, ils jouissent des mêmes droits et assument les mêmes charges. En Égypte, les femmes font partie du personnel des temples dès le III[e] millénaire avant notre ère[502] ; les textes des Pyramides et des sarcophages prouvent que les femmes assumaient certaines fonctions dans le rituel. Au II[e] millénaire av. J.-C., Ahmès-Néfertari, épouse d'Ahmès et mère de Aménophis I[er], est investie du titre de second Prophète d'Amon, vice-pontife suprême de l'époque, et mène de front un important rôle religieux[503]. Dans le culte d'Isis, à l'époque romaine, les femmes prennent part au cortège d'Isis en grand nombre, chantent les hymnes et agitent le sistre, ensemble avec les hommes[504]. De plus,

493. *Inscription de Maronée*, texte in R. Merkelbach, *Zum Neuen Isistext aus Maroneia, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 23, 1976, p. 234.

494. Tibulle, *Élégies*, I, 3, 27-28 ; Ovide, *Amours*, II, 13, 20-25.

495. *Corpus Inscr. Lat.*, VI, 1, 436.

496. Plutarque, *Isis et Osiris*, 3-4 ; Juvénal, *Satires*, VI, 533 ; Apulée, *Métam.*, XI, 10 ; Minucius Felix, *Octavius*, XXII, 1.

497. Voir par ex. : *British Museum 51090* (le laboureur et la charrue) ; *tombe de Mereru-ka à Saqqarah* (scènes d'un atelier de travail des métaux), in *ANEP*, n° 84 et 133, p. 25/259-260 et p. 40/265 (*ANEP= The Ancient Near East in Pictures*, by Pritchard, Princeton University Press 1969).

498. Voir par exemple : *tombe de Ankh-ma-hor à Sakkarah* (prêtres mortuaires opérant la circoncision), *ANEP*, n° 629, p. 206/325.

499. *Peintures d'Herculanum*, Musée de Naples, inv. 8924, in France Le Corsu, *Isis, Mythe et Mystères*, Paris 1977, Les Belles Lettres, p. 133 pl. 16. De même Tibulle, *Élégies*, I, 3, 30 ; Ovide, *Amours*, II, 2, 25 ; II, 13, 23 ; et *Art d'Aimer*, I, 77 ; Apulée, *Métam.*, XI, 10.

500. Cf. Roeder, art. "*Isis*", in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2102.

501. Ἐγὼ τοὺς ἐν δεσμοῖς λύω <ι>. *Inscr. d'Isis de Cume-Memphis*, li. 48, Bergman, p. 302. Voir aussi *Hymne I d'Isidorus*, li. 29, Vanderlip, p. 17.

502. Cf. A. Erman et H. Ranke, *La Civilisation égyptienne*, Paris 1985, Payot, p. 376 ; Siegfried Morenz, *La Religion égyptienne*, Paris 1984, Payot, p. 130.

503. Cf. Maria Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, Berlin 1968, Hessling, p. 24 ss. ; Christiane Desroches Noblecourt, *La Femme au temps des Pharaons*, Paris 1986, Stock, p. 103-106.

504. *Peintures d'Herculanum*, Musée de Naples, inv. 8924, in Le Corsu, p. 133 pl. 16. De même : Tibulle, *Élégies*, I, 3, 23-32 ; Apulée, *Métam.*, XI, 9. Sur le sistre dans l'Ancienne Égypte voir J. Vandier, *Manuel d'Archéologie égyptienne*, Paris 1964, Picard, t. IV, p. 384 ss. Et sur le sistre dans le culte d'Isis au début de notre ère : Ovide, *Amours*, II, 13, 11 ; Minucius Felix, *Octavius*, XXI, 3.

l'iconographie et les peintures représentent des prêtresses d'Isis prenant part au service du culte[505], elles apparaissent côte à côte avec le grand-prêtre dans les processions cultuelles[506].

Toutes les races sont égales devant Isis. Des prêtres noirs participent à son rituel ensemble avec le grand-prêtre, les prêtres égyptiens et les prêtres européens[507]. Des gens de toutes races célèbrent les fêtes d'Isis en Égypte[508].

Cette déesse universelle de la justice, imbue de l'égalité manquante dans l'Empire romain, dirige le monde des êtres humains, remarque les actions des méchants, regarde celles des justes[509], et leur demande compte même dans l'au-delà : si le mort est un juste, Isis lui promet la libération[510]. Aussi, Isis est la déesse du salut[511], qui veille sans se lasser sur le salut du genre humain[512]. Elle incarne le concept du "Sauveur"[513], les hymnes l'invoquent comme l'immortelle salvatrice *σώτειρ' ἀθανάτη*[514]. C'est elle qui délivre des cinq grandes calamités de l'époque romaine : guerre, prison, maladie, exil et naufrage, car Isis est miséricordieuse et sauve de la détresse[515].

La religion d'Isis interdit le mensonge, la violence, le vol, la fraude, les coups et blessures, le faux témoignage[516]. Dans les inscriptions il est dit : Je suis Isis souveraine de toute la terre... J'ai mis fin avec mon frère Osiris au cannibalisme qui règne entre les hommes... J'ai établi des lois que nul ne peut changer... J'ai aboli le gouvernement des tyrans... J'ai établi que la justice soit forte... J'ai rendu la justice plus puissante que l'or et l'argent... J'ai institué le beau et le laid (le bien et le mal) distinguables par nature... J'ai livré celui qui persécute injustement les autres, entre les mains des persécutés... J'ai imposé le châtiment à ceux qui commettent le mal... J'ai ordonné de montrer la miséricorde aux suppliants... Salut, Salut, O Égypte qui m'as nourrie[517].

505. *Terres cuites du Musée du Caire*, in Fr. Dunand, *Relig. pop. en Ég. rom.* (1979), p. 192 ss., pl. XLI ss.

506. *Peintures d'Herculanum*, Musée de Naples, inv. 8924 et 8919, in Le Corsu, *Isis*, p. 133 et 135, pl. 16 et 17.

507. *Peintures d'Herculanum*, citées à la note préc.

508. *Hymne III d'Isidorus*, li. 31-32, Vanderlip, p. 50.

509. *Hymne III d'Isidorus*, li. 26-27, Vanderlip, p. 50.

510. Apulée, *Métam.*, XI, 6.

511. Apulée, *Métam.*, XI, 9.

512. Apulée, *Métam.*, XI, 25.

513. Cf. C. J. Bleeker, *Isis as Saviour Goddess*, in *The Saviour God*, studies off. to E.O. James, Manchester University Press 1963, p. 1 ss.

514. *Hymne I d'Isidorus*, li. 26, Vanderlip, p. 17.

515. *Hymne I d'Isidorus*, li. 27-33, 36 ; *Hymne II d'Isidorus*, li. 7 ; Vanderlip, p. 17-18 et p. 35.

516. *Papyrus E. 17110 Louvre*, XII, 16-21.

517. *Inscr. d'Isis de Cume-Memphis* (Bergman, p. 301-303), li. 4, 16, 21, 25, 28, 32, 34, 35, 36, 38, 57. De même : *Corpus Inscr. Gr.*, XII, 5, 1, p. 217, li. 8-11, 20-21, 25-26, 29, 30-32. Aussi *Inscr. sur une colonne d'Isis à Nysa*, en Arabie, rapportée par Diodore de Sicile, *Bibl. hist.*, I, 27. Ces inscriptions sont une traduction fidèle d'un ancien modèle égyptien en hiéroglyphes. En ce sens : Jan Bergman, *Ich bin Isis* (1968), p. 18 ss. (voir tout l'ouvrage). Contra (sans motifs plausibles) : Siegfried Morenz, *Ägyptische Religion*, Stuttgart 1960, Kohlhammer, p. 263 ss. ; Dieter Mueller, *I am Isis, Orientalische Literaturzeitung*, 67. Jahrg. 1972, n° 3/4 c. 117 ss. ; etc.

2. Propagation

— *Proscription et propagation*

Cette religion égyptienne qui déclare l'égalité, délivre les persécutés, condamne la tyrannie et châtie les coupables, devait être âprement combattue par les tyrans de Rome qui oppriment les peuples. Les collèges des fidèles d'Isis étaient considérés par les Romains comme des associations politiques. Mécène avertit Auguste que l'introduction de nouvelles divinités engage beaucoup de citoyens à obéir à d'autres lois ; de là, des conjurations, des coalitions et des associations que ne peut tolérer en aucune façon un gouvernement monarchique[518].

Le Sénat, où siège la riche oligarchie, cherche en vain à se défaire de cette religion austère. Le culte d'Isis est proscrit comme une superstition honteuse et oiseuse, notamment en 58 av. J.-C.[519]. Quelques années plus tard, en 53 av. J.-C., le Sénat ordonne de nouveau la destruction des temples d'Isis, mais il fut autorisé aux particuliers de construire des temples hors du Pomerium[520].

En 48 av. J.-C., César triomphe à Pharsale et aspire aux honneurs divins[521]. L'Empire ne peut supporter deux dieux : César et Isis. Les sanctuaires d'Isis sont encore une fois renversés[522].

Après l'assassinat de César (44 av. J.-C.), le Sénat rend un décret portant la construction d'un temple d'Isis[523]. La popularité de ce culte devient indéniable. Mais l'animosité d'Auguste contre Cléopâtre l'Égyptienne, et l'intention d'Auguste de s'ériger en divinité, font déférer l'exécution du décret sénatorial. Auguste n'admet pas dans l'enceinte du Pomerium les cérémonies égyptiennes[524].

En 28 av. J.-C., Auguste élève un temple à Apollon sur le Palatin et y met sa propre statue parée des attributs du dieu[525]. Dès lors, il fallait à tout prix freiner la montée du culte d'Isis, pour laisser l'espace libre au culte envisagé de l'empereur. Mais comment atteindre le culte d'Isis, populaire malgré son austérité ? Pour d'autres religions, la circulation de ragots aurait été chose facile ; les Égyptiens, par contre, n'ont jamais connu la prostitution sacrée[526]. Dès les temps les plus reculés, le culte égyptien comporte un message, celui d'être avant tout littéralement "le service de Dieu"[527]. Des poètes adolescents : Ovide, Tibulle, Properce, protégés par Mécène, le bras droit d'Auguste[528], mettent en évidence la présence des femmes dans le culte

518. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 52/36.
519. Tertullien, *Apolog.*, 6, *P.L.*, t. I, c. 305.
520. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 40/47.
521. *Supra*, notes 284 ss., 306 ss.
522. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 42/26.
523. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 47/15.
524. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 53/2.
525. *Supra*, notes 325 ss.
526. Hérodote, II, 64.
527. Siegfried Morenz, *La Religion égyptienne*, Paris 1984, Payot, p. 134.
528. En ce sens aussi : Ilse Becher, *Der Isiskult in Rom - ein Kult der Halbwelt ?* in *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Berlin 1970, 96. Bd., 2. Heft, p. 81 (89).

d'Isis, insinuent que quelque chose se passe dans les temples de cette déesse, que les femmes profitent du jeûne des dix jours prescrit aux initiés pour tromper leurs amants[529]. En 21 av. J.-C., à la suite de séditions populaires violentes, le préfet de Rome réprime le culte égyptien, ce culte qui occasionne les rencontres politiques devenues trop dangereuses. Les temples d'Isis sont rejetés hors de la ville[530]. Le culte

529. Ovide, *Amours*, I, 8, 73-74 ; II, 2, 25 ; *Art d'Aimer*, I, 77-78 ; Tibulle, *Élégies*, I, 3, 23-32 ; Properce, *Élégies*, II, 33, 1 ss. ; IV, 5, 34. Ovide compose ses "Amours" en 25 av. J.-C., alors qu'il avait 17 ou 18 ans. Cf. Henri Bornecque, *Ovide, Les Amours*, coll. *Budé*, Paris 1961, Les Belles Lettres, p. V-VI. Plus tard, Juvénal se fait l'écho des jeunes poètes d'Auguste ; Juvénal, *Satires*, VI, 488. L'historien juif Josèphe, l'ennemi juré de tout ce qui est égyptien (voir son ouvrage *Contra Apion.*), reprend une fable ancienne qui circulait sur la naissance d'Alexandre le Grand. D'après cette fable, le dernier pharaon indépendant de l'Égypte, Nectanébo, magicien fameux et fils d'Amon, aurait séduit Olympias, épouse de Philippe, sans enfants, en lui faisant croire qu'il est la manifestation du dieu Amon. Elle aurait conçu et mis au monde Alexandre. Voir sur cette fable : Otto Weinreich, *Der Trug des Nektanebos, Wandlungen eines Novellenstoffs*, Leipzig und Berlin 1911, Teubner, p. 4 ss. Josèphe exploite cette fable dans ses invectives contre l'Égypte, en changeant les noms d'Olympias et de Nectanébo en deux noms romains : Paulina, séduite par le chevalier Mundus, transformé en Anubis, avec la complaisance du prêtre du temple d'Isis sous Tibère. Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 3, 4 (66-80). Josèphe embellit sa fable de maints détails fantaisistes, qui rappellent par anticipation Boccacio et les Mille et une Nuits. Plus tard encore, un Juif converti, Hégésippe, reprendra la même fable avec d'autres détails, en s'appuyant sur le très docte Josèphe. Cf. Weinreich, *Der Trug des Nektanebos*, p. 23, p. 73. Et sur Hégésippe : Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IV, 22, 8, S.C., n° 31, p. 202. Des auteurs modernes, vers le tournant du siècle, partant des calomnies des jeunes poètes d'Auguste et de Josèphe, se sont imaginé des scènes de débauche qui se seraient déroulées durant le rituel consacré à Isis. Voir entre autres : Joachim Marquardt, *Le Culte chez les Romains*, Paris 1889, Thorin, t. I, p. 96-97 ; Roeder, in : Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2103-2104, c. 2131-2132 ; Otto Weinreich, *Der Trug des Nektanebos*, préc. Cette opinion est aujourd'hui de plus en plus délaissée. Voir Johannes Leipoldt, *Die Mysterien / Das Christentum* (1948), p. 25-26 et note 71 ; Ilse Becher, *Der Isiskult in Rom*, in : *Z. Äg. Spr.* 1970, 96. Bd./2, p. 81 ss. Josèphe s'approprie une fable que les Ptolémées faisaient circuler sur le compte d'Alexandre, pour faire croire que leur chef était le descendant direct du dernier pharaon d'Égypte, et légitimer en quelque sorte leur usurpation du pouvoir en Égypte. Le témoignage de Josèphe par rapport au culte d'Isis est sans valeur historique. Il en est de même des calomnies des jeunes poètes d'Auguste. Plutarque et Apulée concordent à relever le caractère austère du culte d'Isis, ses exigences de l'abstinence et de la mortification des sens. *Supra*, notes 478 ss. Plutarque, qui était un prêtre d'Apollon à Delphe (avec pour collègue Euthydamos ; Plutarque, *Quaestion. Convival.*, VII, 2, 2, 1 : 700 E), n'avait aucun intérêt à louer le culte égyptien concurrent, sinon celui de dire la vérité. Les peintures de la Villa des Mystères, appelée Villa Item, près de Pompéi, concernant l'initiation à Dionysos (identifié à Osiris), représentent les rites les plus austères, avec des scènes de flagellation. *Peintures de la Villa Item*, in F. Le Corsu, *Isis, Mythe et Mystères* (1977), p. 163 ss., pl. 19-22. L'historien Tacite atteste que Tibère prohiba le culte d'Isis, non pour cause de débauche comme le veut Josèphe, mais comme superstition. C'est d'ailleurs pour la même raison que fut bannie la religion juive. Tacite, *Annales*, II, 85. Dans leurs violents traités contre les religions païennes, les écrivains chrétiens des IIe-IVe siècles attaquent la religion d'Isis non pour débauche, mais pour l'austérité de son culte et le deuil du rituel osirien. Minucius Felix, *Octavius*, XXII, 1, *Budé*, 1964, p. 33-34 ; Firmicus Maternus, *De errore profan. rel.*, II, 1-8, *Budé*, 1982, p. 78-80.

530. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 54/6.

d'Isis n'en souffre point et continue à se propager. Sous Tibère, le culte de l'empereur Auguste est officiellement établi[531]. Aussi, le culte d'Isis fut interdit et on ordonna aux adeptes de la déesse de brûler tous les vêtements et objets sacrés[532].

Une nouvelle religion qui a tant de succès parmi les couches populaires, devait s'attirer des contradicteurs et des ennemis[533], surtout si cette religion prône l'austérité et réclame la justice, dans le monde débauché et injuste qu'est la Rome impériale. D'autant plus que les adeptes d'Isis sont militants, forment des associations politiques comme dit Mécène[534]. Le poète Properce, tout jeune qu'il est, ne peut s'empêcher de divulguer le secret de cette campagne contre Isis ; son but est politique : il vise à chasser ce culte de Rome, et il ajoute : "Le Tibre et le Nil ne furent jamais amis"[535].

La calomnie de débauche était en cette époque une arme vile, que l'on brandissait contre tout mouvement qui prône l'égalité et la justice. Elle fut utilisée, entre autres, contre le christianisme même[536].

Nul doute que les dirigeants du culte d'Isis sont bien intentionnés et pratiquent une discipline fort rigoureuse[537]. C'est ce qui permet au culte d'Isis de surmonter tant d'épreuves. Caligula rétablit le culte d'Isis, et le temple d'Isis à Rome, longtemps différé, est enfin érigé, toujours en dehors de la ville, sur le Champ de Mars (*Isis Campensis*)[538]. Le culte d'Isis s'implante définitivement à Rome et devient un culte romain[539].

Au cours des trois premiers siècles de notre ère, la religion égyptienne se propage dans tout l'Empire romain, de l'Égypte et du Soudan jusqu'en Russie, en Germanie, en Gaule et en Angleterre, de la Syrie et de la Grèce jusqu'à Carthage, la Mauritanie et l'Espagne[540]. De nombreuses races, comme dit Plutarque, sont attachées à Isis et Osiris[541].

Le culte d'Isis persista jusqu'à la fin du IVe siècle. En 391, l'évêque Théophile, sur l'injonction de l'empereur Théodose, ordonne de brûler le Serapeum d'Alexandrie, centre principal du culte d'Isis[542]. Les adeptes du culte d'Isis durent se retirer dans les endroits reculés et dans les lieux tenus secrets, comme le faisaient autrefois les

531. *Supra*, notes 330 ss.

532. Tacite, *Annales*, II, 85 ; Suétone, *Tibère*, 36.

533. En ce sens J. Leipoldt, *Die Mysterien / Das Christentum*, p. 25-26.

534. Ilse Becher, *Der Isiskult in Rom, Z. Äg. Spr.* 1970, p. 88.

535. Properce, *Élégies*, II, 33, 20 : "cum Tiberi Nilo gratia nulla fuit".

536. Cf. Minucius Felix, *Octavius*, XXVIII, 1C, *Budé*, 1964, p. 50. Et voir pour le culte d'Isis : Becher, *Z. Äg. Spr.* 1970, p. 85 ; et pour le christianisme : J. Lebreton et J. Zeiller, *Histoire de l'Église*, dir. par Fliche et Martin, t. I, Paris 1941, Bloud et Gay, p. 419-420.

537. Leipoldt, *Die Mysterien / Das Christentum* (1948), p. 26.

538. Apulée, *Métam.*, XI, 26.

539. Minucius Felix, *Octavius*, XXII, 1, *Budé*, 1964, p. 34.

540. Roeder, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2098-2105, c. 2112-2113.

541. Plutarque, *Isis et Osiris*, 23.

542. Roeder, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2105 ; Karl Prümm, *Religionsgesch. Handbuch* (1954), p. 274-275.

premiers chrétiens. L'île de Philae, sur le Nil, au fond de la Haute Égypte, fut le dernier refuge de cette religion humaniste et universaliste. Elle persista jusqu'au VIe siècle, quand Justinien ordonna de transformer le temple d'Isis en une église, comme l'indique une inscription sur le fronton du temple de Philae[543].

L'universalisme chrétien, puis musulman, prenait le relais de l'universalisme égyptien.

— ***Besoin de soulagement***

Le culte d'Isis s'est propagé malgré le pouvoir romain, justement à cause de l'austérité qu'il pratique face à la mollesse et à la luxure des mœurs romaines, ainsi que l'espoir dans la survie, la rétribution des justes et le châtiment des coupables. Alors que la religion romaine est indifférente à la crasse injustice qui afflige les hommes dans le monde romain, et le judaïsme en ce temps-là effleure à peine l'idée de survie, et hésite à l'appliquer à l'ensemble du genre humain, cherchant à en faire le privilège du peuple élu[544].

Le culte d'Isis répond donc à un besoin de soulagement chez les couches populaires, opprimées par les classes possédantes. Il exprime l'aspiration des pauvres à la justice sociale. Les déshérités trouvent dans le mythe du dieu Osiris, mis à mort par les forces du mal, un reflet de leur propre misère, dans l'incommensurable bonté d'Isis, la mère de l'enfant-dieu Horus, un allégement de leur lourd fardeau, dans la résurrection d'Osiris d'entre les morts, un symbole de leur délivrance prochaine de l'état de sujétion où ils sont réduits, et un gage de leur béatitude future et de la justice espérée dans l'autre monde. Plutarque le dit : l'exemple d'Isis instaure une doctrine de piété et de consolation, pour les hommes et les femmes qui se trouvent dans la même détresse qu'elle[545].

Les conditions sociales n'ont pas beaucoup changé à travers les siècles. Les misères, survenues avec l'envahissement de l'Égypte par les Assyriens, n'ont fait que s'aggraver avec les dominations perse, macédonienne, romaine et byzantine. L'oppresseur a changé, mais l'oppression est restée. Face à l'injustice, Isis est là, sous l'aspect d'une statue, assise sur un trône, avec une tête humaine, coiffée d'une couronne, et tenant l'enfant Horus dans ses bras[546]. Elle aussi a enduré des souffrances horribles, par suite de la mort du dieu Osiris. Chaque année, on célèbre les fêtes isiaques au printemps et en automne. Celle du printemps est la fête de l'allégresse, quand les vents s'apaisent et la navigation reprend (*naviguum Isidis*)[547]. Celle de l'automne commémore la mort d'Osiris et sa résurrection. Des textes de la XIIe dynastie, au début du IIe millénaire av. J.-C., décrivent cette commémoration de la mort

543. Roeder, *art. préc.*, c. 2094, c. 2100 ; François Daumas, *La Civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris 1965, Arthaud, p. 17.

544. *Supra*, note 447.

545. Plutarque, *Isis et Osiris*, 27. Voir aussi sur Osiris dieu de la survie : Julien Ries, *Osirisme et Monde hellénistique*, Louvain-la-Neuve 1980, p. 9 ss., p. 106 ss., Centre d'Hist. des Rel, Coll. Inform. et Enseign., 12.

546. *Papyrus n° E 17110 Louvre*, XIX, 9-10 ; *Terres cuites du Musée du Caire*, in Fr. Dunand, *Religion populaire en Égypte romaine* (1979), p. 165 ss., pl. I ss. ; *Bronze de basse époque. Musée de Berlin*, in Georges Posener, *Dict. de la civil. égypt.*, Paris, Hazan, p. 140 c. 2.

547. Décrite par Apulée, *Métam.*, livre XI.

du dieu, avec des pleurs et des lamentations que jouent sur scène des pleureuses qualifiées, de 6 h du soir jusqu'à 6 h le soir suivant[548]. Hérodote, au ve siècle av. J.-C., constate les mêmes rites funéraires : lors de la fête en l'honneur d'Osiris, sur le lac de Saïs, on donne la nuit des représentations mimées de la passion du dieu[549], en allumant des lampes à l'huile, que l'on dispose en plein air autour des maisons[550]. et, alors que le feu consume une victime symbolique, tous les assistants, hommes et femmes, se meurtrissent de coups, en se frappant la poitrine[551], tout comme les familles en deuil font, quand elles perdent un homme de quelque considération[552].

Cette démonstration de deuil a persisté jusqu'aux premiers siècles chrétiens. Les mystères d'Isis connurent en ce temps-là une grande vogue dans le monde romain[553]. Chaque année, les fidèles d'Isis se réunissent pour commémorer le malheur pitoyable d'Osiris ; une grande fête se déroule, avec des processions grandioses, durant quatre jours[554]. Les fidèles se battent la poitrine, se lacèrent les bras, retaillent les cicatrices des blessures passées, et ces deuils annuels font renaître dans leurs cœurs la détresse d'un trépas funeste[555]. Le troisième jour, Osiris ressuscite d'entre les morts. C'est alors la véritable fête[556], les fidèles font semblant de chercher les restes du corps déchiqueté et de les avoir retrouvés, ils se réjouissent comme si leurs

548. *Stèle n° 1204 Berlin*, in A. Moret, *Mystères égyptiens*, Chalon-sur-Saône 1911, Impr. Bertrand, p. 6 ss.

549. Hérodote, II, 171.

550. Hérodote, II, 62.

551. Hérodote, II, 40, 42 *in fine*, 61.

552. Hérodote, II, 85.

553. Lactance, *Instit. Div.*, I, 17, 21, *P.L.*, t. 6, c. 206 et c. 235-236 ; *Inst. Div. Epitome*, 23, *P.L.*, t. 6, c. 1030 ; Grégoire de Nazianze, *Oratio* 34, 5, *P.G.*, t. 36, c. 245-246, S.C., 318, p. 204-205 ; *Oratio* 39, 5, *P.G.*, t. 36, c. 339-340 ; Théophile d'Antioche, *A Autolycus*, I, 9, S.C., 20, p. 67 ; Théodoret de Cyr, *Thérap. des maladies hellén.*, I, 113, S.C., 57, t. I, p. 132 ; Augustin, *De Civit. Dei*, VI, 10, 2, *P.L.*, t. 41, c. 191.

554. Voyez sur le calendrier : Mois de Thoth (septembre) : *Hymne II d'Isidorus*, li. 26 ; *Hymne III d'Isidorus*, li. 32 ; Vanderlip, p. 35 et 50. De même : *Stèle n° 1204 Berlin*, in Moret, *Mystères égyptiens* (1911), p. 66 ss. Mois d'Athyr (novembre ?) : Plutarque, *Isis et Osiris*, 39. Mois de Khoiak (décembre) : record de Denderah ; cf. Friedrich Zimmermann, *Die ägyptische Religion, nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler*, Paderborn 1912, Schöningh, p. 37-40 ; John Gwyn Griffiths, *Plutarch, De Iside et Osiride*, University of Wales Press 1970, p. 448. Sur la date de la fête d'automne à Rome : Henri Stern, *La date de la fête d'Isis du mois de novembre à Rome*, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1968, p. 43-50. Sur la fête du printemps au mois de Pharmouthi (avril) : Synesius, *Epistola*, XIII, *P.G.*, t. 66, c. 1349-1350.

555. Porphyre, in Eusèbe, *Prépar. év.*, V, 6, 4, S.C., 262 p. 282-283 ; Minucius Felix, *Octavius*, XXII, 1, *Budé*, 1964, p. 33-34 ; Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, II, 3, *Budé*, 1982, p. 78-79 ; Augustin, *De Civitate Dei*, VI, 10, 2, *P.L.*, t. 41, c. 191. Cp. sur les célébrations de Dionysos : Clément d'Alex., *Protreptique*, I, 2, S.C., 2, p. 43.

556. Cf. Zimmermann, *Die ägyptische Religion* (1912), p. 40, pour les fêtes de Denderah au mois de Khoiak. De même Plutarque, *Isis et Osiris*, 39, pour le calendrier au mois d'Athyr. La résurrection d'Osiris a lieu toujours le troisième jour. Sur les concordances des calendriers copte et grégorien, voir F. Nau, *Les Ménologes des Évangéliaires coptes-arabes*, *P.O.*, X, 2, p. 194.

chagrins funèbres étaient assoupis[557], et ils chantent en battant des mains : "nous l'avons retrouvé, réjouissons-nous Εὑρήκαμεν, συγχαίρωμεν"[558].

La misère humaine ne se limitait pas aux fidèles d'Isis. Tous les peuples étaient touchés par l'injustice sociale. Aussi, les chagrins funèbres du peuple égyptien sont passés dans les religions d'autres peuples. Les mystères de l'orphisme ont été rapportés par Orphée de son voyage en Égypte. La punition des méchants dans l'enfer, les champs fleuris du séjour des bons et la fiction des ombres sont une imitation des cérémonies funèbres des Égyptiens[559].

A Byblos, on commémore la mort d'Adonis. Ce mot est un nom commun, "adonaï", qui signifie "mon Seigneur"[560]. Les habitants de Byblos affirment qu'ils invoquent par ce terme le "Seigneur" Osiris, enterré chez eux. Adonis est donc un vocatif syro-phénicien visant Osiris l'Égyptien[561]. Chaque année, les habitants de Byblos célèbrent des cérémonies, au cours desquelles ils se frappent la poitrine, poussent des cris et des lamentations, les hommes se rasent la tête, les femmes se coupent les cheveux. Toute la contrée paraît alors plongée dans le plus grand deuil. Le lendemain, ils annoncent qu'Adonis est vivant, et qu'il habite le ciel[562].

Le culte d'Adonis (= Osiris) se propagea de même en dehors de la Syro-Phénicie ; les femmes d'Israël pleurent, elles aussi, le jeune Tammuz (= Adonis/Osiris)[563]. En Grèce, Vénus découvre le jeune Adonis mourant et, tout comme Isis, dénoue ses cheveux, déchire sa robe sur son sein, et se frappe la poitrine de ses mains[564]. La mort d'Adonis est commémorée chaque année, en été, par les fêtes des Adonia, célébrées sur les toits[565]. Des images d'Adonis sont exposées, autour desquelles les femmes accomplissent des rites funèbres et se frappent le front, en pleurant à haute voix, signe de la douleur la plus vive[566].

De nos jours encore, les shî'ites musulmans, refoulés au cours des siècles, commémorent le meurtre de Ḥussayn, petit-fils du Prophète, en se frappant la poitrine avec les mains, en se taillant le corps et en se flagellant le dos.

Pourquoi tant de pleurs et de douleurs ?

Le culte d'Isis exprime le désir ardent de l'homme vers la délivrance, et l'aspiration à la rédemption. L'humanité souffrante devait dresser l'oreille, dès qu'on lui proposait un Sauveur, assujetti tout comme elle à la pauvreté et à l'oppression, mais qui lui promettait la délivrance ici-bas et le salut dans l'éternité.

557. *Supra*, note 555.

558. Sénèque, *Apocoloquintose du divin Claude*, XIII, 4, *Budé*, 1934, p. 15 ; Athenagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 22, S.C., 3, p. 127 ; et voir Plutarque, *Isis et Osiris*, 39.

559. Hérodote, II, 81 ; Diodore de Sicile, I, 96, et in Eusèbe, *Prépar. év.*, II, l. 23, S.C., 228, p. 44-47 ; Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies hellén.*, I, 113-114, S.C., 57, t. I, p. 132-133.

560. E. Saglio, art. "*Adonis*", in Daremberg-Saglio, *Dict. ant. gr. rom.*, t. I, 1, p. 72, c. 1.

561. Lucien, *De Syria Dea*, éd. Humbert, II, 435 (437), Paris 1896, Garnier.

562. Lucien, *De Syria Dea*, *préc.*, II, 436-437.

563. *Ézéchiel*, 8/14.

564. Ovide, *Métam.*, X, 710 ss.

565. Aristophane, *Lysistrata*, 389 ss.

566. Aristophane, *Lysistrata*, 389 ss. ; Plutarque, *Nicias*, 13/11. Des fêtes d'Adonis se déroulent aussi à Athènes ; Aristophane, *La Paix*, 420 ; *Lysistrata*, 389 ss. ; Plutarque, *Nicias*, 13/11.

3. INFLUENCE

— ***Précurseur du christianisme***

Les grands mystères de la théologie égyptienne forment la source originale, alors que les traditions grecques n'en sont que "les lambeaux et les échos"[567]. C'est la religion égyptienne qui a pavé la voie au christianisme. Dans le domaine social, le culte d'Isis est imbu de l'idée de Maât, principe de justice, qui instaure l'égalité et libère les opprimés[568], principe si cher au christianisme.

Dans le domaine du rituel, citons la régénération par le baptême dans le culte d'Isis[569], où l'initié meurt pour son ancienne vie et renaît dans la foi nouvelle[570] ; l'usage de l'eau, principe de régénération, sans laquelle périraient plantes, animaux et hommes, dans l'aspersion des fidèles durant les rites d'Isis[571], alors que, dans la religion mosaïque, on asperge les Hébreux avec le sang des victimes[572] ; la confession publique des péchés dans les temples isiaques[573] ; le repas sacramentel en commun qui achève l'initiation au culte d'Isis[574] ; enfin, le point culminant du rituel isiaque n'est pas l'holocauste d'un sacrifice, comme, par exemple, dans la religion mosaï-

567. Eusèbe, *Prépar. év.*, II, 1, 53, S.C., 228, p. 56-57.

568. *Supra*, note 487 ss.

569. Le baptême est pratiqué en Égypte dès le IIIe millénaire av. J.-C., et continue à l'être dans le culte d'Isis dans l'Empire romain. Cf. Johannes Leipoldt, *Die Urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte*, Leipzig 1928, Edelmann, p. 45-55 ; Karl Prümm, *Religionsgesch. Handbuch* (1954), p. 271. Le baptême égyptien et isiaque s'opère par un bain dans une piscine proche du temple ou dans l'eau du fleuve. Voir, pour la période pharaonique, le *Lac Sacré* dans le Temple de Karnak ; pour le culte d'Isis à l'époque romaine : Tibulle, *Élégies*, I, 3, 23 ss. ; Apulée, *Métam.*, XI, 23 (bain de Lucius dans la piscine proche du temple) ; Juvénal, *Satires*, VI, 522-526 (bain froid en plein hiver dans la glace du Tibre) ; Tertullien, *De Baptismo*, 5, *P.L.*, t. I, c. 1204. En été, le bain est rafraîchissant ; en hiver, il devient une mortification. Ces bains de mortification ont été adoptés par les ascètes chrétiens. Cf. H. Dumaine, art. "*Bains*", in *Dict. arch. chr. lit.*, t. II/1 (1910), c. 72 (93-97) : immersions celtiques, baignades glacées durant les froideurs de la nuit.

570. Apulée, *Métam.*, XI, 23.

571. Sur les vases d'eau sacrée : *peintures d'Herculanum*, Musée de Naples, inv. n° 8924, in Le Corsu, p. 133, pl. 16 (le grand-prêtre porte un vase d'eau sacrée dans les processions isiaques) ; Apulée, *Métam.*, XI, 23 (aspersion de Lucius) ; Juvénal, *Satires*, VI, 526-530 (l'initiée voyage jusqu'au Soudan pour rapporter l'eau sacrée du Nil et en asperger le temple d'Isis). Voir aussi Robert A. Wild, *Water in the Cultic worship of Isis and Sarapis*, Leyde, Brill, 1981, et les notes critiques de Nicole Genailles, *Cultes Isiaques et eau sacrée*, in *Rev. hist. rel.*, t. 200, F. 1 (1983), p. 293-309.

572. *Exode*, 24/4-8 ; 29/12, 16, 20, 21 ; *Nombres*, 19/4.

573. Ovide, *Pontiques*, I, 1, 51-56 ; Apulée, *Métam.*, XI, 24-25 ; Juvénal, *Satires*, VI, 535 ss. Cf. sur la confession dans le culte d'Isis : Leipoldt, *Die Mysterien /Das Christentum* (1948), p. 26 ; Bleeker, *Isis as Saviour Goddess* (1963), p. 15.

574. Apulée, *Métam.*, XI, 24.

que[575], mais bien la prière recueillie, qui fait entrer le fidèle en communion avec la divinité[576].

Le domaine dogmatique présente tout d'abord la triade divine : Osiris, Isis et Horus, soit le Père, la Mère et le Fils ; cette trinité se rencontre dans la gnose chrétienne[577]. Isis, la Mère du Monde, force productrice[578], premier principe, prend la forme d'un oiseau[579], l'oiseau étant la représentation du *ba* (âme, principe spirituel). Dans les Textes des Pyramides, le pharaon-dieu s'élève après sa mort sous forme d'un oiseau. Les Papyrus figurent le *ba* sous forme d'un oiseau à tête humaine. Les *baou*, au pluriel, sont la puissance, les manifestations lointaines du dieu. A cette notion du *ba* se rattachent celles de *akh* (principe immortel, puissance invisible, esprit) et de *ka* (force vitale, puissance de création que possède la divinité)[580]. Isis, la Mère, est donc le principe spirituel (l'esprit, dans les langues du Moyen-Orient, est féminin). Aussi, la gnose chrétienne parle indifféremment de la trinité : "Père, Mère, Fils", ou de la trinité : "Père, Esprit-Saint, Fils"[581]. Pour la gnose, la Mère est l'image de l'Esprit Invisible[582], l'Esprit-Saint est la Mère de toute vie[583]. Un fil direct relie la pensée égyptienne à la gnose chrétienne.

Viennent ensuite les mystères de *l'incarnation* du dieu fait homme, mort pour la *rédemption* des hommes, puis sa *résurrection* d'entre les morts, qui assure la survie aux êtres humains[584]. Tous ces mystères sont inconnus du judaïsme[585].

Même dans la formulation de la pensée, la religion égyptienne livre les moules qui seront utilisés par le christianisme. Il en est ainsi de la forme de prédication "Je suis 'Εγώ εἰμι". Cette forme est née dans l'Ancienne Égypte dès le IIIᵉ millénaire av.

575. *Exode*, 29/18, 25, 38-41.

576. Roeder, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, Bd. 9 (1916), c. 2127. Sur la prière dans le culte d'Isis voir Michel Malaise, *La Piété personnelle dans la religion isiaque*, in *L'Expérience de la prière dans les grandes religions*, éd. H. Limet et J. Ries, Louvain-la-Neuve 1980, Centre d'Hist. des Rel., p. 83-117. Et voir Christian Cannuyer, *L'Origine égyptienne de la prière du cœur*, in *Le Monde copte*, n° 11 (1985), p. 18-21.

577. Écrits de Nag' Hammadi : *Apocryphe de Jean* (II, 1), 2/14 ; 9/10 ; *Évangile copte des Égyptiens* (III/2), 41/9, 17-19 ; 42/4, 11-12, 22-24 ; (IV) 56/24 ; 58/3-4 ; (III) 55/9-10 ; *Protennoia Trimorphique* (XIII, 1), 37/22.

578. *Supra*, note 471.

579. Plutarque, *Isis et Osiris*, 16 ; Minucius Felix, *Octavius*, XXI, 3, *Budé*, 1964, p. 33.

580. *Textes des Pyramides*, 1770, in Faulkner, Utterance 626, p. 259 (=R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford University Press 1969, Aris & Phillips). Cf. aussi Siegfried Morenz, *La Religion égyptienne* (1984), p. 265 ss. ; Posener, *Dict. civ. égypt.*, préc., p. 9, c. 3, p. 10, c. 1, p. 143, c. 2, 3 ; Griffith, *Plutarque, De Iside et Osiride* (1970), p. 328, note 1.

581. Écrits de Nag' Hammadi : *Évangile de la Vérité* (I, 3), 24/7-14.

582. Écrits de Nag' Hammadi : *Protennoia Trimorphique* (XIII, 1), 38/11.

583. Écrits de Nag' Hammadi : *Apocryphe de Jean* (II, 1), 10/17-18.

584. *Supra*, note 439 ss., note 460 ss.

585. Nous parlons de la résurrection du dieu, non de la résurrection des individus ; cf. sur le judaïsme, *supra*, note 447.

J.-C.[586]. De là, elle passe à Babylone, puis au judaïsme[587], et se rencontre dans l'Évangile de Jean[588]. Un autre exemple est fourni par la doctrine du Logos. Cette doctrine est connue en Égypte dès le début du IIIe millénaire av. J.-C. : la théologie de Memphis enseigne, à propos de la Genèse, que Ptah créa les éléments de l'univers par sa parole (sa langue), en prononçant le nom de toutes choses[589]. Ptah veut dire le commencement[590]. Trois mille ans plus tard, l'Évangile de Jean dira : "Au commencement était la Parole"[591].

— ***Réalisations et insuffisances***

Pourquoi donc l'isiisme sombra, alors que le christianisme persista à travers les siècles, malgré que les deux religions aient été persécutées ?

Tout d'abord, le culte d'Isis a apporté au cours des millénaires un soulagement aux opprimés. Or, si le besoin de soulagement a persisté de siècle en siècle, c'est que la cause de la détresse n'a pas été éliminée. Suffit-il de soulager les malheureux des souffrances qu'ils endurent, ne vaut-il pas mieux extirper la cause de leur malheur ? Et, en cherchant à éliminer les causes de l'inégalité des hommes, suffit-il d'abolir les privilèges de classes, de libérer les esclaves, d'émanciper la femme, de proclamer l'égalité de tous les êtres humains devant Dieu et devant la loi, ou bien faut-il arriver à l'égalité matérielle, au juste partage des biens ? Le christianisme a-t-il pu atteindre le mal dans ses racines, en acheminant le principe isiaque de justice à son aboutissement et à sa perfection ? Seule l'étude comparée des principes de la propriété pourra éclaircir le problème[592].

Il en est de même pour la question de la lutte pour la libération des peuples opprimés. Le culte d'Isis a-t-il été un mouvement de prédication qui prône la justice,

586. *Papyrus de Turin*, XIXe dyn. (1350-1200 av. J.-C.), *ANET*, p. 13, CXXXIII, 6 ss. : Râ dit : "Je suis celui qui créa le ciel et la terre, etc.". Cette forme se retrouve dans la religion d'Isis à l'époque gréco-romaine. *Inscr. de Cume-Memphis*, Bergmann, p. 301-302, li. 5-10, li. 41, li. 52 ; *Corpus Inscr. Gr.*, XII, 5, p. 217, li. 11, 12, 13-14, 15 ; les autres lignes commencent par "Je...".

587. Cf. Edward Norden, *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig Berlin 1913, Teubner, p. 214 ss., p. 220 avec p. 177 ss.

588. Jean, 10/7, 9, 11, 14. Pour d'autres exemples de formes égyptiennes et de formes chrétiennes, cf. Norden, *Agnostos Theos* (1913), p. 240 ss.

589. *Stèle de Shabaka* n° 498 British Museum, 55 ss., *ANET*, p. 5, c. 1, qui reproduit un texte du IIIe millénaire. Et voir dans le sens qu'il s'agit de la doctrine du logos : John A. Wilson, *ANET*, p. 4, c. 1.

590. Ptah, le créateur de toutes choses, est censément le principe, l'ouverture, le commencement ; c'est ainsi qu'en Basse Époque, ptaḥ signifie ouvrir, comme en araméen et en hébreu פתח , ou en arabe فتح : la fâtiḥa de toute chose est son commencement فاتحة الشي • أوله. Voir pour la langue égyptienne, A. Erman und H. Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Leipzig 1926, Hinrich, t. I, p. 565 ; pour l'araméen et l'hébreu : M. Jastrow, *A Dict. of the Targumim, the Talmud etc.*, New York 1950, Pardes, v. 2, p. 1251 ; pour l'arabe, Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, éd. Kuweit 1970, t. 7, p. 8, c. 1.

591. *Jean*, I/1.

592. *Infra*, ch. sur la propriété.

Chapitre III

Qui est Jésus ?

— *Préambule*

Dans l'étude historique de toute religion universaliste, la personne du Fondateur et de ses disciples forme une question préalable qui s'impose impérieusement au chercheur, et qu'il doit élucider avant d'entamer les recherches sur les principes sociojuridiques de la religion envisagée. C'est que la méthode historico-comparative et l'approche concrète du droit nous amènent à poser le texte dans son contexte historique. Or nous avons vu que le cadre historique du Christianisme Primitif et de l'Islâm Premier, l'Empire romain et l'Arabie préislamique, constituent tous deux des sociétés divisées en classes : nobles et plèbe, libres et esclaves. Il devient donc utile de savoir à quelles classes sociales appartiennent le Fondateur et ses disciples, pour nous aider à délimiter la nature du mouvement social que représentent le christianisme et l'islâm à leur début.

Qui est Jésus ? Qui est Muḥammad ? Qui sont leurs disciples ? Sont-ils des riches, nobles ou commerçants, sont-ils des pauvres, plébéiens ou esclaves ?

Comme une immense confusion règne sur l'identité de Jésus dès les premiers siècles, la personne historique de Jésus mérite un développement à part, par lequel il faut débuter notre enquête.

Par ailleurs, Jésus est originaire de la Galilée, la Syrie-Palestine est son champ d'activité et de prédication. Avant d'examiner qui est Jésus et qui sont ses disciples, il incombe d'étudier la population de la Palestine du point de vue ethnique. Si le pays était entièrement peuplé d'un élément ethnique donné, à l'exclusion de toute autre ethnie, Jésus et ses disciples appartiendraient forcément à cet élément. Si, par contre, la population n'était pas homogène, mais se composait d'un élément ethnique majeur, et que des indices rattachent Jésus et certains de ses disciples à cet élément majeur, l'on ne peut nier ce fait historique sans avancer des preuves décisives contraires.

Il s'agit d'une enquête purement historique. Par conséquent, tout texte, quel qu'il soit, doit être soumis à l'examen critique et à la vérification scientifique. Cela s'impose d'une manière catégorique, *d'autant que l'appartenance de Jésus à un peuple ou à un autre ne constitue pas un dogme.* Le problème se ramène à un simple fait historique qui doit être prouvé par la science.

Or, les données sur la Palestine vers le temps de Jésus ont été faussées à travers les siècles. Aussi, faut-il commencer par rétablir la vérité méconnue. C'est ensuite

que nous pourrons relever les éléments qui permettent de fixer l'identité de Jésus et de ses disciples. Ce problème une fois élucidé, nous serons à même de reprendre nos recherches comparées sur le christianisme et l'islâm.

Section I

POPULATION DE LA PALESTINE

OPPORTUNISME DE JOSÈPHE

L'œuvre de l'historien juif Flavius Josèphe a été longtemps considérée comme la source traditionnelle concernant la Palestine vers le temps de Jésus. Cependant, la science de l'histoire ne peut pas se contenter du simple témoignage d'un historien isolé, surtout si cet historien se révèle tendancieux et manifeste des convictions subjectives. Les données de l'archéologie ainsi que les autres sources historiques doivent être prises en considération, si l'on veut embrasser la vérité historique dans sa réalité objective.

Tout d'abord, Josèphe puise fréquemment dans les livres juifs des Maccabées, pour l'époque qui précède le temps de Jésus, et sur laquelle il élève l'échafaudage de ses vues concernant la Palestine au Ier siècle. Or, les livres des Maccabées appellent des réserves[1]. Ce que ces livres contiennent, c'est de l'épopée, des récits d'aventures héroïques accompagnées de merveilleux, sans compter les contradictions qui existent entre le Premier et le Second Maccabées[2]. Ces livres peuvent tout au plus nous informer sur la croyance des gens qui les ont rédigés, représenter des vérités qui ne sont pas d'ordre historique. Les faits qu'ils relatent doivent être soumis à un examen critique rigoureux, pour dégager le noyau historique de l'écorce embellissante[3].

Les livres des Maccabées sont rejetés par le judaïsme et le protestantisme. Parmi les catholiques, Jérôme considère comme apocryphes les livres de l'Ancien Testament qui ne figurent pas dans les bibles hébraïques, et n'admet pas les Maccabées dans le Canon[4]. Au Concile de Trente, qui a incorporé les Maccabées dans le Canon, l'évêque de Castellamare, suivant en cela Jérôme, garda des doutes sur la canonicité des livres de Baruch et des Maccabées[5]. En tout cas, la canonisation d'un livre n'entraîne pas automatiquement la transformation de tous ses récits en vérités

1. Charles Guignebert, *Le Monde juif vers le temps de Jésus*, Paris 1969, Albin Michel, p. 28.
2. Sur ces contradictions voir Moffatt, *The Second Book of the Maccabees*, in *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ed. by R.H. Charles, Oxford 1978, At the Clarendon Press, vol. I, p. 125 ss.
3. Voir sur les mythes, saga et légendes *supra*, ch. I : Théorie des sources, notes 78-88.
4. Jérôme, *Prol. Galeat.*, *P.L.*, t. 28, col. 556-557.
5. Voir Aug. Theiner, *Acta Genuina ss. oec. Concilii Tridentini*, Zagreb et Leipzig, Soc. Bibliophile et Breitkopf & Härtel, t. I, p. 84, col. 2.

historiques, car les livres sacrés des Anciens, y compris les livres canonisés, contiennent des fables, des mythes et des légendes dans un but éducatif[6].

Il se peut que certains récits des Maccabées ou de Flavius Josèphe finissent par avoir le même sort que les récits du livre de Josué sur la conquête de la Palestine par les Béni Israël. En effet, le livre de Josué donne une description pathétique du sac de Jéricho et de Aï vers 1200 av. J.-C., après des combats féroces livrés par les Béni Israël contre les habitants de ces deux villes[7]. Mais les fouilles archéologiques récentes ont prouvé que le sac de Jéricho a eu lieu trois siècles et demi avant Josué, vers 1550 av. J.-C., alors que les troupes égyptiennes poursuivaient les derniers des Hyksos[8]. Quant à la ville de Aï, dont le nom signifie "ruines", elle a été détruite vers 2500 av. J.-C., quelque treize siècles avant Josué. Conséquemment, lorsque Josué apparut en tête des Béni Israël à l'emplacement de Jéricho et de Aï, il contempla un amas de décombres où régnait le silence de la mort depuis des siècles[9].

Il en est de même pour l'historien Josèphe, la précaution extrême est nécessaire vis-à-vis de son œuvre. Josèphe est un opportuniste réaliste, il cherchait à relever les Juifs du mépris où on les tenait à Rome, et écrivait en apologiste qui accommode les faits et ses conclusions à des partis pris et à des thèses[10]. Les chiffres que Josèphe

6. *Supra,* note 3.

7. *Josué,* livres VI et VIII.

8. *Fouilles de Jéricho,* in K. Kenyon, *Digging up Jericho,* London 1957, Benn, p. 229 et p. 256-265, et *Archeology in the Holy Land,* 3rd ed., London 1970, Benn, p. 194 ; Jack Finegan, *Light from the Ancient Past,* 2nd ed., Princeton University Press 1974, vol. I, p. 158-159 ; Walter G. Williams, *Archeology in Biblical Research,* London 1966, Lutterworth, p. 126. De même R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël,* Paris 1971, Gabalda, p. 562.

9. *Fouilles de Aï,* in Judith Marquet-Krause, *La deuxième campagne de fouilles à Ay* (1934), in *Syria,* 16 (1935), p. 325 (336 ss.) ; René Dussaud, *Note additionnelle,* in *Syria,* 16 (1935), p. 346 (351) ; Joseph Callaway, qui décrit les fouilles de Aï de 1964 à 1969, in *BASOR,* nº 178 (1965), p. 13-40, nº 196 (1969), p. 2 (5), nº 198 (1970), p. 7 ss. (*BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research*) ; K. Kenyon, *Archeology in the Holy Land* (1970), p. 115-117 ; Jack Finegan, *Light from the Ancient Past* (1974), vol. I, p. 159-160 ; de même R. de Vaux, *Hist. anc. d'Israël* (1971), p. 565, note 62.

10. Guignebert, *Le Monde juif vers le temps de Jésus* (1969), p. 29 ss. Josèphe est subjectif, il change d'opinion au fur et à mesure que sa personnalité se développe, et change par conséquent la manière de présenter les faits ; Richard Laqueur, *Der Jüdische Historiker Flavius Josephus,* Darmstadt 1970, Wissensch. Buchg., p. 246-247. Voici comment s'exprime à propos de Josèphe un historien moderne : "Josèphe n'est ni un grand esprit, ni un grand caractère, mais un composé singulier de patriotisme juif, de culture hellénique et de vanité. Comme historien il témoigne, en général, de peu de sens critique, il laisse subsister dans ses compilations bien des contradictions, des renvois des passages 'ultérieurs' mais inexistants, qui font peu d'honneur à son soin et à sc attention ; il ne professe aussi qu'un respect insuffisant pour la vérité, dès qu'elle cadre pas avec ses convictions nationales, son amour-propre, ou même son intérêt moment ; n'oublions pas qu'il fut, comme on l'a dit, 'le premier des historiograp officiels', et que tous ses ouvrages ont plus ou moins le caractère apologétique qu manifeste tantôt par des exagérations, tantôt par des suppressions calculées", Th dore Reinach, *Flavius Josèphe, Contre Apion,* Paris 1930, Les Belles Lettres, Intr., Voir aussi sur la critique des erreurs et des inconsistances de Josèphe : R.J.H. S *Studies in Josephus,* London 1961, S.P.C.K., p. 123 ss. ; Paul Collomp, *Der Plat Josephus in der Technik der Hellenistischen Geschichtsschreibung,* in *Zur Jose Forschung,* herausg. von Abraham Schalit, Darmstadt 1973, Wissensch. Buchg., (285 ss.).

produit ne sont pas dignes de foi, car ils sont calculés de manière à illustrer ses propos tendancieux [11]. Il est mal renseigné sur les faits qu'il cite et confond l'aspiration et la réalité [12]. Josèphe s'approprie des fables qui circulaient à son époque, les adapte à ses fins et les présente comme des vérités historiques [13]. Les discours dont il sème la narration ne paraissent pas véridiques. Il n'est pas jusqu'aux documents prétendus officiels, dont on ne le soupçonne souvent d'avoir arrangé, interprété, peut-être forgé tout à fait le texte [14].

Bref, les données de Josèphe doivent constamment faire l'objet d'un examen critique et d'une vérification attentive.

Ce qui nous intéresse en premier lieu, c'est la population de la Palestine au début de notre ère, pour connaître le milieu où Jésus exerçait son ministère, et savoir à quelle souche il appartient, lui et ses disciples.

1. LES NATIONS

— *Coup d'œil historique*

Il n'y avait pas que des Juifs en Palestine. Au VIe siècle av. J.-C., la Palestine (Canaan) avait été complètement vidée de l'élément juif. En effet, après la prise de Jérusalem par les troupes babyloniennes en 587 av. J.-C., Nebuzaradân, commandant de la garde, déporta le reste de la population laissée dans la ville [15]. Quant au petit peuple du pays, le commandant de la garde en épargna une partie pour

11. Shutt, *Studies in Josephus* (1961), p. 122. Par ex., Josèphe estime le nombre des Juifs réunis à Jérusalem, du temps de Cestius Gallus, légat de Syrie, au chiffre de trois millions de personnes, qui seraient venues supplier Gallus de prendre en pitié les malheurs de leur nation ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 14, 3 (280). Josèphe s'appuie non sur des statistiques, mais sur le nombre des victimes sacrifiées à Jérusalem à la fête de Pâque, selon l'estimation des prêtres sacrificateurs ; Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, 9, 3 (422-425). Alors que, d'après Tacite, le nombre des Juifs de tout âge, hommes et femmes, assiégés à Jérusalem en 68, où s'étaient réfugiés les rescapés des autres villes, en fuite devant l'avance du général romain Titus, était de 600 000 seulement. Tacite, *Hist.*, 5/13. Même ce chiffre est démesuré ; d'ailleurs, Tacite ne le confirme pas. Toute la population de Jérusalem en ce temps-là est estimée entre 25 000 et 30 000 habitants ; cf. J. Jeremias, *La dernière Cène, les Paroles de Jésus*, Paris 1972, Cerf, p. 43 (= Lectio Divina, n° 75), et les auteurs cités.

12. Par ex., Josèphe affirme que les Juifs d'Alexandrie jouissent de la citoyenneté de la ville, et impute cela à la lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins, datant de 41 apr. J.-C. ; *Antiq.*, XIX, 5 (278-285). Alors que la lettre de Claude atteste que les Juifs d'Alexandrie n'étaient pas membres de la polis, et qu'Auguste ne leur octroya pas les droits politiques, mais seulement le droit de suivre leurs coutumes traditionnelles ; *Lettre de Claude aux Alexandrins*, li. 82-88, *Papyrus n° 153, Corpus Papyr. Jud.*, vol. II, p. 41, et les notes à la p. 49, ed. by Tcherikover and Fuks, Harvard University Press 1960. Philon, qui est un meilleur connaisseur de la situation des Juifs à Alexandrie, affirme que les Juifs d'Alexandrie furent considérés par Flaccus, le préfet de la ville (an 32 ss.), comme des étrangers et furent privés des droits politiques ; *In Flaccum*, 53-54.

13. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 529.

14. Guignebert, *Le Monde juif vers le temps de Jésus* (1969), p. 32.

15. *II Rois*, 25/8-11 et 18-21 ; *Jérémie*, 39/6-9 ; 52/12-15 et 24-27 ; *I Esdras*, 1/52-58 ; *II Chron.*, 36/17-20.

travailler la terre[16]. Cette fraction épargnée fuya à son tour, après le meurtre du gouverneur juif Godolias, vers l'Égypte et se réfugia à Tahpanhès[17] (Daphné), ville où se trouvait une garnison égyptienne[18]. L'Égypte, toujours accueillante, ouvrit ses portes aux Juifs réfugiés. Les chefs juifs emmenèrent en Égypte "tout le reste de Juda", "hommes, femmes et enfants"[19], de sorte qu'il ne resta plus aucun Juif en Palestine.

Dans l'Exil, les Juifs furent bien traités par les Babyloniens. La famille royale juive était l'hôte du palais de Nabuchodonosor[20]. L'élite déportée fut logée dans les meilleurs quartiers de la ville[21]. Des Juifs se lancèrent dans les finances, ouvrirent des banques, prêtèrent à usure[22]. Les Juifs pauvres, eux, se lamentaient sur le sort du peuple de Yahvé[23]. Le Deutéro-Isaïe les réconfortait[24].

Quand Cyrus promulgua, en 538 av. J.-C., son édit célèbre, permettant aux Juifs de retourner de l'Exil à Jérusalem[25], le principal du peuple juif, bien installé dans la Diaspora, refusa le retour[26]. Vers Jérusalem ne s'achemina qu'un "reste du peuple"[27], des pauvres qui se sont trouvés sans ressources dans l'Exil, parmi eux des eunuques[28]. Au cours d'un siècle, le total des Juifs qui retournèrent à Jérusalem en trois étapes atteignait, d'après les sources juives mêmes, à peine le chiffre de 42 360 personnes[29]. Ce chiffre minime paraît quand même exagéré, comparé avec les données sur l'ensemble des Juifs déportés à Babylone, en trois déportations, qui ne dépassaient pas 4 600 personnes[30].

L'Édit de Cyrus spécifie que le retour de l'Exil s'effectuera vers Jérusalem[31]. La terre affectée aux Juifs se limitait donc à la ville de Jérusalem et à ses environs. Tout le sud de la Palestine se trouvait entre les mains des Iduméens[32], auxquels se

16. *II Rois*, 25/12 ; *Jérémie*, 39/10.

17. *Jérémie*, 41/1-18 ; 42/11, 12, 14-22 ; 43/1-7.

18. Hérodote, II, 30.

19. *Jérémie*, 43/5-6.

20. *Tablettes n° 28122* recto 29-33, *n° 28178* recto 2/38-40, et *n° 28186* recto 2/13-18, *ANET* p. 308 col. 2.

21. Josèphe, *Contra Apion.*, 1/19 (138).

22. Sur l'usure à Babylone et le rôle des Juifs voir A.T. Olmstead, *History of the Persian Empire*, London 1963, The University of Chicago Press, p. 68, p. 83-85.

23. *Psaumes*, 14/6-7 ; 53/6-7 ; 137/1-9.

24. *Deutéro-Isaïe*, 40/3-4, 9-11 ; 41/8, 14, 17, 18 ; 42/7, 22 ; 43/14-17 ; 44/27, 28 ; 45/1, 13 ; 52/3.

25. *Esdras*, 1/1-4 ; *I Esdras*, 2/1-6.

26. Olmstead, *Hist. Persian Emp.* (1963), p. 57-58.

27. *Aggée*, 1/12 et 14 ; 2/2.

28. *Trito-Isaïe*, 56/3-5.

29. *Esdras*, ch. 2 et ch. 8/1-20 ; *I Esdras*, 5/7-46 ; 8/28-49 ; *Néhémie*, 7/6-66.

30. *Jérémie*, 52/28-30.

31. *Esdras*, 1/1-4.

32. *I Esdras*, 4/50.

mélangèrent les Arabes nabatéens[33]. Cette entité palestinienne arabe, l'Idumée, exista jusqu'à l'époque romaine ; nous y reviendrons bientôt.

La politique d'Esdras, qui prohiba par la force les mariages mixtes entre Juifs et non-Juifs[34], eut des conséquences désastreuses et mena à l'isolement de la petite communauté juive qui était retournée à Jérusalem. La tentative de conciliation entre Arabes et Juifs, prônée par le livre de Ruth (Ruth la moabite se marie avec un Juif)[35], fut un échec, et la petite communauté juive dut se plier à l'aramaïsation. Les Juifs adoptèrent l'araméen, et portèrent un nom araméen "yahud" (Juda)[36]. La Septuagint traduit la Pâque (pesaḥ פֶּסַח), sous sa forme araméenne Pasxa (πάσχα פסחא)[37]. L'hébreu fut relégué à quelques rares usages officiels[38].

Au IVe siècle av. J.-C., les Juifs étaient encore dispersés et, quand les Macédoniens envahirent l'Orient, les Phéniciens et les Philistins capturaient les Juifs et les vendaient comme esclaves aux Grecs[39].

Au IIIe siècle av. J.-C., sous les Lagides, l'élément grec occupa la deuxième place dans la population du pays ; une liste de noms figurant sur un papyrus de cette époque permet de déduire que la population se compose de Cananéens, de Grecs et d'une minorité de Juifs[40]. Le grec fut utilisé par la population avec l'araméen[41], et la monnaie fut frappée avec des inscriptions grecques[42]. Dans la Diaspora, les Juifs des villes hellénistiques adoptèrent la langue grecque, et les livres sacrés des Juifs furent traduits en grec[43].

Au IIe siècle av. J.-C., avec le déclin de l'Empire séleucide, la communauté juive put obtenir quelques avantages[44].

33. Cf. *Malachie*, 1/2-5 ; *Ézéchiel*, ch. 25 et ch. 27/21. *Rassam Cylinder*, ruines de Kuyunjik, VIII, in *ANET*, p. 298, c. 2, p. 299, c. 1.

34. *Esdras*, ch. 9 et 10 ; *I Esdras*, ch. 8 et 10 ; *Néhémie*, 9/1-13.

35. *Ruth*, 1/4 ; 4/13. Sur la réalité de Ruth et de Booz, voir *infra*, notes 618 ss.

36. *Inscriptions sur des sceaux de particuliers*, in W.F. Albright, *The Seal Impression from Jericho and the Treasurer of the Second Temple*, in *BASOR*, 148 (1957), p. 28 ss. ; Ephraim Stern, *Seal Impressions in the Achaemenid Style in the Province of Judah*, in *BASOR*, 202 (1971), p. 6 ss.

37. Sept., *Exode*, 12/11.

38. Telles les inscriptions sur les monnaies des Asmonéens et certains écrits de Qumrân. Richard S. Hanson, *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*, in *BASOR*, 175 (1964), p. 26 ss. Et pour Qumrân *supra*, ch. I : Théorie des sources, note 16.

39. *Joël*, 3/2-3 ; 4/4-8.

40. *Zenon Papyri*, P. Iand. inv. 413 verso, 259 av. J.-C., in *Corpus Papyr. Jud.*, vol. I, p. 124-125.

41. *Ostracon bilingue de Khirbet el-Kôm* du IIIe siècle av. J.-C., concernant un prêt à usure, in Lawrence T. Geraty, *The Khirbet el-Kôm Bilingual Ostracon*, in *BASOR*, 220 (1975), p. 55 ss.

42. *Pièces de monnaies trouvées à Sichem*, in Lawrence E. Toombs & G. Ernest Wright, *The Third Campaign at Balâtah (Schechem)*, in *BASOR*, 161 (1961), p. 11 (41).

43. Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, Bd. V, 2. Aufl., Berlin 1885, Weidmann, p. 489-490. La Bible fut notamment traduite en grec ; cf. *Lettre d'Aristée*, 9-11, 30-32, 47-50.

44. *Infra*, notes 211 ss.

Du temps de Jésus, la population de la Palestine comportait diverses ethnies, surtout des Égyptiens, des Arabes, des Syro-Phéniciens, avec des îlots grecs dans les villes maritimes, dans les centres de Galilée et en Décapole, et des îlots juifs, principalement à Jérusalem, comme nous allons le voir.

— ***Galilée***

La Galilée est le centre de la vie privée et de la vie publique de Jésus ; elle mérite, par conséquent, un développement spécial dans le cadre du présent ouvrage.

Au Iᵉʳ siècle de notre ère, la Galilée tout entière est fertile, riche en pâturages, plantée d'arbres de toute espèce. L'air convient aux produits les plus variés : palmiers, figuiers, oliviers, vignes. Les habitants, des agriculteurs, cultivent toute la surface ; les villes sont serrées, les bourgs nombreux, la population dense, la région est arrosée par une source fertilisante, appelée Capharnaüm[45].

C'est dans ce milieu féerique que vécut Jésus et qu'il entreprit sa mission.

Au cours de l'histoire, la Galilée n'a jamais été hébraïsée. La thèse de la conquête sanglante de la Palestine par Josué, prônée par le livre qui porte son nom, est contredite par l'archéologie récente[46]. Le livre des Juges fournit des données plus sobres, et semble être plus proche de la réalité. Les Béni Israël, du temps de Josué, ne connaissaient pas encore l'art de la guerre[47] ; ils ne purent tenir tête à leurs ennemis et furent asservis par eux[48]. Aussi les Béni Israël eurent recours, non à la conquête par les armes, mais à l'infiltration lente, et habitèrent au milieu des Cananéens[49]. Ce qui n'empêcha pas les Arabes de les pourchasser, et les Béni Israël durent se retrancher dans les crevasses des montagnes, les cavernes et les refuges. Là, de même, ils n'eurent pas la vie sauve : les Arabes montaient, "aussi nombreux que les sauterelles", et ravageaient tout, moisson et bétail, de sorte que les Béni Israël étaient réduits à une grande misère[50]. Tout au plus, de temps en temps, une bande armée d'Hébreux perpétrait des razzias. Ce qui était fort rare, le livre des Juges ne cite que trois ou quatre cas au cours de deux siècles[51].

Quatre petits groupes d'Hébreux s'infiltrèrent dans la Galilée[52], et vécurent au milieu de la population cananéenne[53]. Ce sont Issachar, Zabulon, Asher et Naphtali. Ils immigraient là pour chercher du travail. Les Hébreux, pauvres et dénudés, au cours du IIᵉ millénaire av. J.-C., encore semi-nomades au stade de la société tribale, descendaient dans les villes des Cananéens ou des Hourites, pour travailler comme

45. Josèphe, *Bell. Jud.*, III, 3, 2 (41-43) ; III, 10, 8 (516-521).

46. *Supra*, notes 8, 9.

47. *Juges*, 3/1-2.

48. *Juges*, 2/14 ; 3/8.

49. *Juges*, 3/6.

50. *Juges*, 6/2-6.

51. Gédéon ; *Juges*, ch. 6-8. Jephté ; *Juges*, ch. 10-12. Samson ; *Juges*, ch. 13-16. Les Danites ; *Juges*, ch. 18.

52. *Josué*, 19/10-39.

53. *Juges*, 1/30-33.

serviteurs[54], ou se vendre comme esclaves[55]. Le nom même d'Issachar, l'un des groupes qui immigrèrent en Galilée, dérive d'un terme cananéen qui veut dire louer, salaire (hébreu : sakar שָׂכַר: louer ; sakar שָׂכָר: louage, salaire, récompense[56] ; arabe : shakar شكر : louer, remercier ; shâkiriyy الشاكري : salarié, employé[57]). C'est à cela que vise la Thora quand elle explique le nom d'Issachar par le "salaire" donné à Léa sa mère par Yahvé[58], et ajoute : "Issachar est un âne robuste, couché au milieu des enclos... il a tendu son échine au fardeau, il est devenu esclave à la corvée"[59].

Les trois autres groupes prirent chacun le nom cananéen de la contrée où ils s'étaient infiltrés. Zabulon est un nom cananéen qui est cité par les documents égyptiens des XIXe et XVIIIe siècles av. J.-C.[60], ainsi que par la littérature poétique d'Ugarit au XIVe siècle av. J.-C.[61] ; Zabul-yam est l'homme de la mer, qui habite sur le rivage[62]. C'est ce qu'atteste la Thora quand elle dit : "Zabulon réside au bord de la mer, il est matelot sur les navires, il a Sidon à son côté"[63].

Asher est un mot cananéen qui signifie la joie (ashar, hébreu : אָשַׁר; arabe : أشر)[64]. Ashérat est la déesse-mère dans la littérature d'Ugarit au XIVe siècle av. J.-C.[65]. Son

54. *Lettre n° 271 de Tell Al-'Amarna* (XIVe siècle av. J.-C.), *ANET*, p. 486, c. 2, p. 487, c. 1.

55. *Tablettes de Nuzi*, contrats d'achat d'esclaves hébreux, vers le milieu du IIe millénaire av. J.-C., *ANET*, p. 220, c. 2.

56. G. Gesenius, *Thesaurus Linguae Hebraeae et Chaldaeae veteris Testamenti*, Lipsiae 1835, Vögel, t. I, 1331 ; *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. by Francis Brown, Oxford University Press 1951, p. 441, p. 968-969 ; Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud etc.*, New York 1950, Pardes, vol. II, p. 1575-1576.

57. Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Kuweit 1973, t. 12, p. 224, c. 2 ss., p. 233, c. 2 ; Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1955, Dâr Ṣâdir, t. 4, p. 423, c. 2.

58. *Genèse*, 30/14-18.

59. *Genèse*, 49/14-15.

60. *Textes d'Exécration*, éd. par René Dussaud, *Nouveaux Textes Égyptiens d'Exécration contre les peuples Syriens*, in *Syria*, 21 (1940), p. 170 (173), E 16 ; W.F. Albright, *The Land of Damascus between 1850 and 1750 B.C.*, in *BASOR*, 83 (1941), p. 30 (34).

61. *Poème de Ras-Shamra*, I, 13-15 ; III, 3, éd. par Ch. Virolleaud, *Un Poème phénicien de Ras Shamra, la lutte de Môt, fils des dieux, et d'Aleïn, fils de Baal*, in *Syria*, 12 (1931), p. 193 (195 et 213) ; *Tablettes Louvre AO 16.641 et 16.642*, VI, 9-10, éd. par Ch. Virolleaud, *La mort de Baal, poème de Ras Shamra*, in *Syria*, 15 (1934), p. 305 (331) ; *Tablette 17.326 Louvre AO*, 5/9-22, éd. par Ch. Virolleaud, *Le Roi Kéret et son fils*, in Syria, 22 (1941), p. 197 (211) ; *Poème de la mort de Baal*, 4/4-5 et 12, éd. par André Caquot, *La Divinité solaire ougaritique*, in *Syria*, 36 (1959), p. 90 (94).

62. *Poème de la lutte entre Môt et Baal*, I/14, 15, éd. par Ch. Virolleaud, *Note complémentaire sur le poème de Môt et Aleïn*, in *Syria*, 12 (1931), p. 350 ; *Poème de la révolte de Koshar contre Baal, tablette 3/AB/A*, li. 13-18, 21-26, 28-30, éd. par Ch. Virolleaud, in *Syria*, 16 (1935), p. 29 ; *Poème de Zabul-Yam, tablette 3/AB n° 16.640 Louvre AO*, li. 16, 20, éd. par Ch. Virolleaud, *Fragments mythologiques de Ras Shamra*, in *Syria*, 24 (1944), p. 1 (7, 9).

63. *Genèse*, 49/13.

64. Brown, *Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 80, c. 2 ; *Tâj Al-'Arûs* de Zabîdî, Dâr Libya, t. 3, p. 13-14.

65. *Tablette n° 4474 Ras Shamra, Louvre AO 17.315*, li. 5, éd. par Ch. Virolleaud, *Fragments alphabétiques divers de Ras Shamra*, in *Syria*, 20 (1939), p. 114 (129-130).

culte s'était propagé tout spécialement sur le littoral phénico-galiléen à Tyr[66]. Ashérat est la Dame de la Mer[67]. L'un de ses fils s'appelle Asher[68]. C'est de ces réalités que parlent les sources hébraïques, quand elles expliquent le nom d'Asher par félicité[69], et ajoutent : "Asher est demeuré au bord de la mer, il habite tranquille dans ses ports"[70].

Naphtali a été interprété comme dérivant de fatal (araméen et hébreu : פָּתַל ; arabe فَتَلَ), qui signifie tordre[71]. D'après la Genèse, Rachel se serait tordue contre sa sœur Léa, aussi Rachel aurait donné le nom de Naphtali (Le Tordu ?) au fils qu'elle eut par l'intermédiaire de sa servante Bilha[72]. En fait, Naphtali est le nom d'un territoire au nord de Canaan, dans les montagnes de la Haute Galilée, où rampent les serpents[73]. Des sorciers charment les serpents et les amènent à se tordre ou à se détordre. Fatal فَتَلَ (se tordre) en arabe est synonyme de lawa لوى ; liwa al-ḥayyah لِوَى الحيّة est la torsion du serpent[74] ; liwa tann (تنّين) لوى تنّ, ou Léviathan, est la torsion du monstre-serpent[75]. Naphtali aurait tiré son nom de la

66. *Poème épique de Kéret*, I, 198 ; W.F. Albright, *A vow to Ashera in the Keret Epic*, in *BASOR*, 94 (1944), p. 30-31.

67. *Poème de Baal et Anath, tablettes de Ras Shamra Ugarit*, in *ANET*, p. 131-141, fragm. B, li. 1 ; tablette II/AB, I, 13 ; II, 28 ; III, 26, 28, 29, 34 ; IV, 3, 32, 40, 53 ; V, 64 ; tablette I/AB, li. 45, 46, 48, 52.

68. *Fragm. I/AB de Ras Shamra*, li. 7, éd. par Ch. Virolleaud, *Fragment nouveau du poème de Môt et Aleyn-Baal (I AB)*, in *Syria*, 15 (1934), p. 226.

69. *Genèse*, 30/13.

70. *Juges*, 5/17.

71. Voir pour l'araméen et l'hébreu : Brown, *Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 836, c. 2 ; et pour l'arabe : Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir, t. 11, p. 514, c. 1.

72. *Genèse*, 30/8.

73. Ce territoire est cité par les sources assyriennes ; *Fragm. d'Annales de Tiglath-Pileser III* (744-727 av. J.-C.), I-34, *ANET*, p. 283, c. 2. Et cf. F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 3ᵉ éd., Paris 1967, Gabalda, t. I, p. 349. Les serpents qui sifflent sont nombreux dans les montagnes vertes de la Palestine ; Abel, *Géogr. de la Palestine*, t. I, p. 229.

74. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir et Dâr Beyrouth, t. 15, p. 262, c. 2, p. 263, c. 1 ; Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Dâr Libya, t. 10, p. 332.

75. La littérature poétique d'Ugarit Ras Shamra, au XIVᵉ siècle av. J.-C., mentionne l t n (lotan ou lewitan), le monstre-serpent qui se tord en nœuds : tu écraseras Léviathan, le serpent fuyard, tu consumeras le serpent tortueux, le puissant aux sept têtes. *Poème de Môt et Aleïn*, 6/19, éd. par Ch. Virolleaud, *Note complémentaire sur le poème de Môt et Aleïn*, in *Syria*, 12 (1931), p. 350 (357) ; de même in *ANET*, p. 138, c. 2. C'est le magicien qui se charge de cette tâche, aussi le magicien (as-sâḥir الساحر) est-il appelé le 'âquid العاقد, celui qui lie et délie les serpents, et les sorcières sont appelées les 'âquidât العاقدات. Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Dâr Libya, t. 2, p. 429. Le livre d'Isaïe reprend le thème du l t n de la littérature ugaritique : "Ce jour-là, Yahvé châtiera avec son épée dure, grande et forte, Léviathan, le serpent fuyard, Léviathan, le serpent tortueux ; il tuera le dragon qui habite la mer" ; *Isaïe*, 27/1 ; voir *Bible de Jérusalem*, Paris 1981, Cerf, p. 1118, c. 1, note a. Le même thème est repris in *Job*, 3/8 ; 40/25-32 ; 41/1-26 ; *Isaïe*, 51/9 ; *Amos*, 9/3 ; *Psaumes*, 74/14 ; 104/26. Le livre de l'Exode parle des prêtres/magiciens qui jettent le bâton et le font tordre comme un serpent ; *Exode*, 7/8-12. C'est de cela que tire le lâwî لاوي (lévite) son nom, il est à l'origine un prêtre/magicien qui lie et délie les nœuds des serpents.

torsion de la faune qui la peuple. Ce nom pourrait dériver aussi du phénicien nafas נפש : souffle[76], arabe : nafath - li نفث-لي , me souffler. Le nâfith نافث en arabe est le sorcier qui souffle sur les fils de ses amulettes[77]. Le serpent de même souffle et siffle (nafath), aussi la contrée fut appelée Naphtali.

Bref, la Galilée n'a jamais été conquise par les Hébreux. Les noms des groupes hébreux qui ont émigrés en Galilée, en quête de travail, sont des noms géographiques cananéens qui existaient bien avant l'apparition des Hébreux en Palestine. Par ailleurs, à partir du XVIᵉ siècle et jusqu'au milieu du IXᵉ siècle av. J.-C., la Palestine dépendait de l'Égypte, de Thoutmès III jusqu'à Sheshonq, Osorkon Iᵉʳ et Osorkon II[78]. Au IXᵉ siècle, le nord de la Palestine devient pour un moment vassal de Damas (Syrie)[79], puis est soumis en 841 aux Assyriens[80]. Un siècle plus tard, la Galilée est définitivement annexée à l'Assyrie et devient une province assyrienne[81]. Ainsi, jusqu'à l'expansion babylonienne et l'Exil, la Galilée resta toujours une province non juive, soumise à l'une ou l'autre des grandes puissances de l'époque : Égypte, Damas, Assyrie, Babylone.

Après l'Exil, aucun texte ne précise qu'il y eut une restauration quelconque analogue à celle qui eut lieu en Judée. De toute façon, les Assyriens peuplèrent la Galilée de Phéniciens et d'Araméens, de sorte que les sources israélites appelaient ce territoire "la Galilée des nations"[82]. Encore au IIᵉ siècle av. J.-C., la Galilée était appelée par les sources juives "la Galilée des nations"[83]. Et, quand Simon Maccabée livra dans la Galilée plusieurs combats aux non-Juifs, ce ne fut pas pour occuper le pays, mais bien pour sauver les quelques Juifs qui s'étaient établis en Galilée ; il les prit avec lui, eux, leurs femmes, leurs enfants et tout leur avoir, et les emmena en Judée[84].

76. Brown, *Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 659, c. 1.

77. Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Dâr Libya, t. I, p. 650. Le Coran parle des naffâthât النفّاثات : les sorcières ; CXIII *L'Aube du Jour* 4 : وَمِن شَرِّ النفّاثات في العُقَد. Et cf. Al-Qurṭubî (m. 671/1272), *Al-Jâmi' li-Aḥkâm Al-Qur'ân*, Dâr Al-Kutub, Le Caire, t. 19, p. 257.

78. Voir pour Thoutmès III : *Stèle d'Armant*, in *ANET*, p. 234, c. 2 ; *Annales* des campagnes militaires de Thoutmès III, sur les murs du *Temple de Karnak*, in *ANET*, p. 234, c. 2 à la p. 238, c. 1 ; *Liste* des contrées asiatiques dépendant de l'Égypte, *Temple d'Amon* à Karnak, in *ANET*, p. 242-243. Pour Sheshonq : *Liste* du *Temple d'Amon, préc.*, in *ANET*, p. 242-243 ; *fragm. d'une stèle monumentale de Megiddo*, in *ANET*, p. 264 ; de même *II Chron.*, 12/3. La campagne de Sheshonq se situe vers 935 av. J.-C. ; en ce sens W.F. Albright, *New Light from Egypt on the Chronology and History of Israël and Judah*, in *BASOR*, 130 (1953), p. 4. Sur Osorkon Iᵉʳ (929-893), voir la statue en son honneur par le roi de Byblos ; René Dussaud, *Dédicace d'une statue d'Osorkon Iᵉʳ par Eliba'al, roi de Byblos*, in *Syria*, 6 (1925), p. 101 ss. Sur Osorkon II (870-847), voir vase d'albâtre portant son nom, découvert à Samarie ; Beer, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, IIᵉ R., II. Halbb. (1920), c. 2102, li. 64-67.

79. *I Rois*, 15/17-20 ; *II Chron.*, 16/2-4.

80. *Annales de Shalmaneser III* (858-824 av. J.-C.), 18ᵉ année, fragm., in *ANET*, p. 280, c. 2.

81. *Fragm. d'Annales de Tiglath-Pileser III* (744-727), 1-34, *ANET*, p. 283, c. 2.

82. *Isaïe*, 8/23.

83. *I Macc.*, 5/15.

84. *I Macc.*, 5/21-23 ; Josèphe, *Antiq.*, XII, 8, 5 (345).

Plus tard, Aristobul Ier (105-104 av. J.-C.) fit une courte incursion dans le Nord, éphémère d'ailleurs comme son règne, qui n'eut pas de conséquences pour la Galilée[85].

La Galilée, jusqu'à l'avènement du christianisme, resta foncièrement non juive[86], avec des villes hellénistiques. Le peu de Juifs qui s'étaient établis dans certains villages, ont dû, à l'époque des Hérodiens et des Romains, se rétrécir davantage. Du temps de Jésus, des familles juives, d'après les données des Évangiles, se trouvaient à Cana. D'autres textes, il est vrai, spécifient que Jésus enseignait dans les synagogues[87] ; mais les synagogues étaient des lieux communs de réunion, ouverts à tout le monde, les Juifs y étaient admis, tout comme les Cananéens et les Grecs[88]. La synagogue n'est pas nécessairement une assemblée juive. L'Évangile selon Matthieu reprend l'expression d'Isaïe : "la Galilée des nations", et les rabbins du Talmud, aux premiers siècles chrétiens, mirent le ban sur la Terre des nations, soit en premier lieu la Galilée[89].

Parmi les villes hellénistiques de la Galilée, citons Bethsaïda, qui a été reconstruite par le tétrarque Philippe et nommée Julias, en l'honneur de la fille d'Auguste[90]. Comme Auguste avait banni sa fille Julia dans l'île Pandatère déjà en 2 av. J.-C.[91],

85. Josèphe, *Antiq.*, XIII, 11, 3 (319), cite l'incident d'après Strabon, mentionne la guerre contre l'Iturée, mais ne parle pas de la Galilée.

86. Armand Kaminka, *Studien zur Geschichte Galiläas*, Berlin 1889, Engel, p. 30-31, remarque que la Galilée cessa d'être israélite à partir de Tiglath-Pileser III. En fait, la Galilée n'a jamais été israélite au cours de l'histoire.

87. Sur Cana : *Jean*, 2/6. Synagogue à Capharnaüm : *Marc*, 1/21, 23, 29 ; *Luc*, 4/33, 38 ; 7/5 ; *Jean*, 6/59. Synagogue à Nazareth : *Matthieu*, 13/54 ; *Marc*, 6/2 ; *Luc*, 4/16, 20, 28. Voir aussi : *Matthieu*, 4/23 ; 9/35 ; 12/9 ; *Marc*, 1/39 ; 3/1 ; *Luc*, 6/6 ; ces textes ne précisent pas où se trouvaient les synagogues.

88. Le terme synagogue *συναγωγή*, dans le sens de "lieu de réunion", est usité chez les Grecs dès le temps de Thucydide, au ve siècle av. J.-C. Ce terme est l'équivalent de l'araméen kanîsata כנישתא, lieu de rassemblement. Les Juifs ont utilisé ce terme qu'ils ont trouvé chez les Araméens et les Grecs. Le lieu de réunion des Marcionites, près de Damas, s'appelle synagogue, comme l'atteste une inscription ancienne. Voir sur tout cela : Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1971, de Gruyter, c. 1550. Jusqu'à présent, l'église, en arabe, s'appelle kanîsat كنيسة , c'est le même terme que l'araméen kanîsata. Comp. Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3. Aufl., Leipzig 1898, Hinrich, p. 433. Le passage concernant la synagogue de Capharnaüm, atteste qu'il s'agit de Cananéens, non de Juifs, car le démoniaque de la synagogue s'écrie : "Jésus le Nazarénien", expression qui est employée par les Cananéens ; *Marc*, 1/21-28 ; *Luc*, 4/31-37 ; et voir sur le terme "Nazarénien", *infra*, notes 512 ss. Le livre des Actes atteste que la synagogue est un lieu de réunion commun à tous les habitants, les Juifs y avaient accès au même titre que les non-Juifs. Ainsi en est-il de la synagogue à Antioche de Pisidie, ouverte aux païens, *Actes*, 13/46, 48, comme aux Juifs et aux craignant Dieu, *Actes*, 13/16, de la synagogue d'Athènes, ouverte à tous ceux qui adorent Dieu, y compris les Juifs, *Actes*, 17/17, de la synagogue de Corinthe, ouverte aux Grecs comme aux Juifs, *Actes*, 18/4.

89. *Matthieu*, 4/15. Il s'agit de Jose ben Joëser, de Zerêdâ, et de Jose ben Jochânân, de Jérusalem ; Talmud babli, *Sabbaths*, 14-15. En ce sens le rabbin juif Armand Kaminka, *Studien zur Geschichte Galiläas* (1889), p. 34.

90. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 9, 1 (168).

91. Dion Cassius, *Hist. rom.*, 55/10. Cf. Suétone, *Auguste*, 65 ; Tacite, *Annales*, I, 53.

il est impensable, après cette date, de dédier une ville à la fille bannie, et la reconstruction de la ville a dû avoir lieu avant l'ère chrétienne[92]. Une autre ville hellénistique est Tibériade, nouvelle capitale de la Galilée, construite par Hérode Antipas sur la rive ouest du lac de Génézareth, et appelée Tiberias en l'honneur de l'empereur Tibère (14-37 apr. J.-C.)[93]. Elle resta la capitale de la Galilée jusqu'au temps de Néron[94], puis fut séparée de la Galilée et donnée à Agrippa II[95].

Lors de la rébellion de 66 apr. J.-C., les Juifs de Tibériade — un petit groupe, dit Josèphe — se révoltèrent contre les Romains, et terrifièrent la masse du peuple qui désirait la paix. Les anciens et les notables de la ville s'enfuirent, gagnèrent le camp des Romains, et supplièrent le général romain Vespasien de venir à leur secours. Les Juifs révoltés se retirèrent. Les habitants de la ville ouvrirent à Vespasien les portes de la ville et allèrent à sa rencontre avec des acclamations, le proclamant leur sauveur et leur bienfaiteur[96]. Ces faits mettent en évidence que la masse du peuple et les notables étaient des Syriens, non des Juifs[97].

En somme, l'élément juif, au cours de l'histoire, faisait presque complètement défaut en Galilée. Quand les Juifs cherchaient Jésus pour le tuer, Jésus évitait la Judée et parcourait tranquillement la Galilée[98], peuplée de non-Juifs.

— *Samarie*

La Samarie aussi était peuplée de non-Juifs. Les Assyriens, après la prise de Samarie en 721 av. J.-C., avaient évacué les Béni Israël et fait venir des gens de Babylone, de Kuta, de Avva, de Hamat et de Sepharvayim, toutes des villes de Babylonie et de Syrie, et les avaient établis à la place des Béni Israël dans les villes de la Samarie, devenue une province assyrienne[99].

Parmi les peuples transférés en Samarie figurent aussi des Nabatéens, des Arabes — dit le rapport de Sargon II, roi d'Assyrie — qui vivent loin dans le désert, ne connaissent ni surveillants ni fonctionnaires, et qui n'ont jamais payé de tribut à un roi[100].

92. Quoique le texte de Josèphe, cité à la note 90, pourrait faire croire que la fondation de la ville date du temps de Tibère.

93. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 9, 1 (168) ; *Antiq.*, XVIII, 2, 3 (36). La ville avait une organisation hellénistique, avec un archonte et un conseil de dix ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 21, 3 (599) ; II, 21, 9 (639, 641) ; *Vita*, 12 (67).

94. Josèphe, *Vita*, 9 (37).

95. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 2 (252) ; *Antiq.*, XX, 8, 4 (159) ; *Vita*, 9 (38).

96. Josèphe, *Bell. Jud.*, III, 9, 7-8 (445-461).

97. Josèphe cite que le domaine d'Agrippa II, qui comprenait, entre autres, Tibériade, était habité par un mélange de Syriens et de Juifs. Josèphe, *Bell. Jud.*, III, 3, 5 (57).

98. *Jean*, 7/1.

99. II Rois, 17/24. Inscriptions de Sargon II (721-705) : *Pavé des Portes*, n° IV, li. 31-44 ; *Annales, 1re Année, pavés et murs de Khorsabad (Dûr-Sharrukin)*, 10-17, 23-26 ; *Annales de la Chambre XIV*, 11-15 ; *Annales 2e année*, 23-57, et *7e année*, 120-125, *ANET*, p. 284-286. Et voir sur les villes de Babylonie et de Syrie : *Peake's Comm. on the Bible*, ed. by M. Black & Rowley, London 1962, Nelson, n° 305 h, p. 353, c. 1.

100. *Annales de Sargon II*, 7e année, 120-125, *ANET*, p. 286, c. 1.

Ces habitants venus de Babylonie, de Syrie et d'Arabie, continuaient à adorer leurs dieux et à pratiquer leurs rites païens[101], "encore aujourd'hui", dit le livre des Rois[102], c'est-à-dire jusqu'au jour de la rédaction finale de ce livre, après l'Exil. Une fraction de la population, cependant, d'après le même livre des Rois, révérait Yahvé et rendait un culte aux idoles[103]. Ce sont probablement des rescapés des Béni Israël déportés, mêlés à d'autres éléments hétérogènes[104].

De retour à Jérusalem, les Juifs entrèrent en conflit avec les Samaritains, ce mélange de Babyloniens, de Syriens et d'Arabes, et qui parlaient l'araméen[105]. Les Samaritains voulaient participer à la construction du Temple, car le Temple de Jérusalem a de tout temps servi comme lieu sacré de plusieurs cultes[106]. Les Juifs s'y opposèrent et des querelles s'ensuivirent[107], ranimant l'animosité séculaire entre Arabes et Juifs. Les Samaritains en question étaient des non-mosaïques, car la fraction de Samaritains mosaïques considéraient le mont Garizim, en Samarie, comme lieu sacré[108], et ne s'intéressaient pas à construire un temple à Jérusalem. Les Arabes, sous la direction de Géshem[109], roi de la fédération de Qédar, qui englobait le sud de la Transjordanie et de la Palestine[110], s'opposèrent de même à la construction du rempart de Jérusalem[111].

Vers la fin du IVe siècle, Alexandre le Grand établit à Samarie des colons macédoniens[112]. Deux siècles plus tard, la ville, au dire de Josèphe, fut assiégée par les Juifs, sous Jean Hyrcan (135-105 av. J.-C.)[113], mais il semble sans conséquence,

101. *II Rois*, 17/25, 29-31.

102. *II Rois*, 17/34, 40, 41.

103. *II Rois*, 17/41.

104. Comp. James Alan Montgomery, *The Samaritans, The Earliest Jewish Sect*, New York 1968, Ktav, p. 26, qui soutient que les Samaritains mosaïques ont conservé au cours des siècles les traits anciens des Hébreux. Par ailleurs, les Samaritains mosaïques se considèrent comme les descendants de la tribu de Joseph, fils de Jacob ; Montgomery, *The Samaritans* (1968), p. 32 ; James D. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Cambridge Massachusetts 1968, Harvard University Press, p. 91. Ils allèguent être les véritables dépositaires de la loi mosaïque, et s'appellent shâmerim, les gardiens de la loi ; Montgomery, *op. cit.*, p. 24 ; Purvis, *op. cit.*, p. 120. Il est à remarquer cependant que le nom de la Samarie est un mot arabo-cananéen : Sâmira السّامرة, un nom masculin pluriel qui signifie "les veilleurs de nuit" ; Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1955, Dâr Ṣâdir, t. 4, p. 376, c. 2. Cf. pour l'hébreu שמר : veiller, Brown, *Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 1036, c. 1.

105. *Esdras*, 4/7.

106. *Infra*, notes 314 ss.

107. *Esdras*, ch. 4 à 6 ; *I Esdras*, 2/16-30 ; 5/47-72 ; 6/1-34 ; 7/1-15.

108. *Thora Samaritaine, Deut.* 27/4, éd. par August Freiherr von Gall, *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Giessen 1918, Töpelmann, p. 416.

109. *Néhémie*, 2/19 ; 6/6.

110. *Inscription araméenne de Tell el-Maskhuta*, à l'ouest d'Ismaïlia, en Égypte, datant du Ve siècle av. J.-C., *ANET*, p. 657, c. 2.

111. *Néhémie*, 2/19-20 ; 3/33-38 ; 4/1-17.

112. Quinte Curce, *Hist. d'Alexandre le Grand*, IV, 8, éd. Lebaigue, Paris 1894, Belin, p. 79. La ville devint une colonie gréco-romaine anti-juive ; Beer, in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, II. Reihe, IIer Halbb. (1920), c. 2103 li. 65 ss.

113. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 2, 7 (64-65) ; *Antiq.*, XIII, 10, 2-3 (275 ss.).

car les données de Josèphe sur la destruction de la ville se contredisent[114]. Pompée rattacha Samarie à la province de Syrie[115], et la ville fut reconstruite sous Gabinius[116]. Auguste donna la ville à Hérode[117] ; celui-ci l'élargit et l'embellit, y établit des colons, construisit un temple à Auguste, et nomma la ville en son honneur Sébasté (= Augusta)[118]. A la mort d'Hérode, les Samaritains prirent parti pour les Romains contre les Juifs[119], et lors de la rébellion de 66 apr. J.-C., Samarie/Sébasté, peuplée principalement de Syriens et de Grecs, se prononça de même pour les Romains contre les Juifs[120].

Une autre ville hellénistique est Césarée. Parmi les cités maritimes, une ville s'appelait Tour de Straton, fondée à l'époque perse par le roi sidonien Straton[121]. Auguste donna la ville à Hérode, en récompense des services rendus par ce dernier aux Romains[122]. Hérode fit reconstruire la ville, la dota de bâtiments somptueux, l'orna de magnifiques palais, et l'appela en l'honneur de l'empereur Césarée[123]. La ville était habitée en majorité par des Syriens hellénisés[124], avec une petite communauté juive ; des querelles surgissaient entre les deux camps, et dégénéraient en des luttes armées[125]. La plus grande partie des troupes stationnées dans la ville étaient recrutées par les Romains en Syrie, et étaient toujours prêtes à porter secours à leurs compatriotes contre les Juifs[126]. Parfois on s'en remettait à l'arbitrage de l'empereur, tel a été le cas sous Néron, qui donna raison aux Syriens au détriment des Juifs[127]. Quand la guerre des Juifs éclata en 66 apr. J.-C., les Syriens saisirent l'occasion pour se venger des Juifs ; la minorité juive à Césarée fut exterminée par les Césaréens en une heure[128], les Juifs ripostèrent en dévastant les bourgs syriens et les villes proches, opérant des destructions et allumant des incendies[129].

114. Josèphe commence par rapporter que les Juifs se sont emparés de la ville, la rasèrent et réduisirent ses habitants en esclavage ; *Bell. Jud.*, I, 2, 7 (65) ; mais plus loin il dément ce qu'il a rapporté et compte Samarie parmi les villes que les Juifs n'avaient pas eu le temps de détruire ; *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (156).

115. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (157) ; *Antiq.*, XIV, 4, 4 (75-76).

116. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 8, 4 (165-166) ; *Antiq.*, XIV, 5, 3 (88).

117. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 20, 3 (396) ; *Antiq.*, XV, 7, 3 (217).

118. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 2 (403) ; *Antiq.*, XV, 8, 5 (292-298) ; Strabon, *Géogr.*, XVI, 34.

119. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 3, 4 (52) ; II, 4, 2-3 (58, 63).

120. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (460).

121. Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Bd. 2, 3. Aufl., Leipzig 1898, Hinrich, p. 104-105 note 149.

122. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 20, 3 (396).

123. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 5-8 (408-416). Pline, *Hist. nat.*, V, 14, 69.

124. Josèphe parle de Grecs ; *Bell. Jud.*, III, 9, 1 (409) ; mais ailleurs il spécifie qu'il s'agit de Syriens ; *Bell. Jud.*, II, 13, 7 (266).

125. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 7 (266-270).

126. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 7 (268).

127. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 14, 4 (284 ss.).

128. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (457) ; VII, 8, 7 (362).

129. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (458-459).

Les éléments transférés de Kuta par les Assyriens, en 721 av. J.-C., vers la Samarie, semblent avoir été le groupe dominant de la population ; les Juifs du temps de Jésus refusaient d'admettre l'origine hébraïque de la petite fraction de Samaritains mosaïques[130], et appelaient ces derniers les Kutim, alléguant qu'ils sont les descendants des Babyloniens de Kuta[131]. Globalement, les Samaritains, qu'ils soient mosaïques ou païens, étaient haïs par les Juifs. Le sage Ben Sira, vers 180 av. J.-C., a pu dire : il y a deux nations que mon âme déteste, la troisième n'est pas une nation ; ce sont les habitants de la montagne de Séïr (=les Iduméens), les Philistins, et le peuple stupide qui demeure à Sichem (=les Samaritains)[132]. De même, le livre des Jubilés, vers 105 av. J.-C., met les ennemis et les Kutim (=les Samaritains) sur le même pied[133] ; le Talmud et le livre des Masseket Kutim, annexé au Talmud de Babylone, prohibent les mariages mixtes entre Juifs et Samaritains[134], tout comme les mariages étaient prohibés entre Juifs et Arabes[135].

La vieille haine que nourrissent les Juifs à l'égard des Arabes était irrémédiable.

Bref, la Samarie était peuplée de non-Juifs, avec des villes hellénistiques, et une petite minorité de Samaritains mosaïques, dont l'origine est douteuse.

— Décapole, Coelé-Syrie, côte palestinienne

Les Syriens et les Phéniciens s'étaient hellénisés longtemps avant l'occupation romaine. Mais, tout en s'hellénisant, ils avaient conservé leurs coutumes, leur langue araméenne et leurs cultes millénaires[136].

Dès la plus haute Antiquité, la Syrie et la Phénicie avaient connu le système des Cités-États, avec des murailles et des châteaux forts[137], gouvernées par des rois[138],

130. *Quiddushin*, 4/3.

131. Josèphe, *Antiq.*, IX, 14, 3 (288, 290) ; XI, 4, 4 (88) ; XI, 7, 2 (302) ; XIII, 9, 1 (256) ; *Berakoth*, 7/1 ; 8/8 ; *Demai*, 3/4 ; 5/9 ; 6/1 ; 7/4 ; *Shebi'ith*, 8/10 ; *Terumoth*, 3/9 ; *Shekalim*, 1/5 ; *Rosh Ha-Shana*, 2/2 ; *Ketuboth*, 3/1 ; *Nedarim*, 3/10 ; *Gittin*, 1/5 ; *Quiddushin*, 4/1, 3 ; *Oholoth*, 17/3 ; *Tohoroth*, 5/8 ; *Niddâ*, 4/1, 2 ; 7/3, 4, 5.

132. *Ben Sira*, 50/25-26.

133. *Jubilés*, 24/28-29.

134. *Quiddushin*, 4/3 ; *Masseket Kutim*, I, 6 ; II, 27 ; texte in Montgomery, *The Samaritans* (1968), p. 197 ss.

135. Les mariages mixtes entre Juifs et non-Juifs étaient généralement prohibés, dès la Restauration et jusqu'à l'ère chrétienne : *Malachie*, 2/11-12 ; *Esdras*, ch. 9 et 10, spéc. 9/12 ; *Néhémie*, 9/1-3 ; 10/30 ; 13/23-31 ; *Jubilés*, 30/7-17 ; *Testament des Douze Patriarches, Test. de Lévi*, 9/10. Le livre de Néhémie vise spécialement le mariage avec les femmes ammonites et moabites ; *Néhémie*, 13/23. Le livre des Jubilés prohibe le mariage avec les femmes cananéennes ; *Jubilés*, 20/4 ; 22/20 ; 25/1-10.

136. Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, 2. Aufl., Berlin 1885, Weidmann, Bd. V, p. 449-454.

137. Châteaux forts de l'an 2000 av. J.-C. ; *Fouilles de Aï*, in Judith Marquet-Krause, *La deuxième campagne de fouilles à Ay (1934)*, in *Syria*, 16 (1935), p. 325, à la p. 329 ss. Châteaux forts du XVIe siècle ; Fouilles exposées in Kathleen M. Kenyon, *Digging up Jericho* (1957), p. 218-219 ; *Archaelogy in the Holy Land* (1970), p. 212 ; Nancy L. Lapp, *Casemate Walls in Palestine and the Late Iron II Casemate at Tell -el-Fûl (Gibeah)*, in *BASOR*, 223 (1976), p. 25. Châteaux forts du XIVe siècle ; Cl. Schaeffer, *Les Fouilles de Ras Shamra-Ugarit*, 15e-17e campagne, in *Syria*, 31 (1954), p. 14 (50) ; et pour les fouilles de Tell el-Balata (Sichem), voir *BASOR*, 148 (1957), p. 11 (14-20).

souvent vassaux de l'Égypte [139]. Ce système des Cités-États fut mis en vigueur par les Romains ; la Décapole comprenait dix villes jouissant d'un statut plus ou moins autonome.

Vers le début du Iᵉʳ siècle av. J.-C., les Arabes réussissent à libérer Damas des Séleucides. Antiochus XII, le dernier des Séleucides, périt dans la bataille, son armée est décimée, et les gens de Damas installent le roi arabe Arétas sur le trône de Coelé-Syrie [140]. Plus tard, les forces de Pompée occupent Damas [141] et la rattachent à la Décapole [142] ; mais le roi Arétas conserve son trône, Damas reste entre les mains des rois arabes du nom d'Arétas tout au cours du Iᵉʳ siècle apr. J.-C. [143], et les limites de Damas s'étendent jusqu'aux frontières de Sidon [144].

Parmi les villes importantes de la Décapole, Gadara est une ville hellénistique [145]. Elle est reconstruite par Pompée [146] et rattachée à la Décapole [147]. Auguste la donne l'an 30 av. J.-C. à Hérode [148]. A la mort d'Hérode, la ville revient sous la domination romaine et est rattachée à la Syrie [149]. Au début de la guerre des Juifs en 66 apr. J.-C., les Juifs, selon Josèphe, incendient Gadara [150], et les Gadaréens se vengent en tuant et faisant prisonniers les Juifs habitant la ville [151].

Gérasa ou Garasa, plus au sud, est rattachée aussi par Pompée à la Décapole [152]. Quand la guerre des Juifs éclate, les Juifs attaquent Gérasa [153] ; les gens de Gérasa, non seulement, ne font aucun mal aux Juifs habitant la ville, mais aussi fournissent une escorte à ceux qui désirent quitter le pays [154].

Les cultes en vigueur attestent que la contrée est peuplée de Syriens et d'Arabes. En effet, la prépondérance est au culte des divinités Atargatis, Astarte, puis

138. *Tablettes cunéiformes de Mishrifé-Kaṭna*, éd. par Ch. Virolleaud, in *Syria*, 9 (1928), p. 90 (94).

139. Voir par ex. : *Lettres nᵒˢ 286 et 288 de Tell Al-'Amarna*, XIVᵉ siècle av. J.-C., *ANET*, p. 487-488.

140. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 4, 7-8 (99-103) ; *Antiq.*, XIII, 15, 1-2 (387-392).

141. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 6, 2 (127) ; *Antiq.*, XIV, 2, 3 (29).

142. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, V, 18, 74 ; Ptolémée, *Géogr.*, V, 14.

143. *II Cor.*, 11/32. Cf. Mommsen, *Röm. Gesch.*, 2. Aufl., Bd. V (1885), p. 476 ss.

144. Témoignent les incidents de frontières entre les deux villes ; Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 6, 3 (153).

145. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 6, 3 (97) ; *Antiq.*, XVII, 11, 4 (320).

146. Josèphe rapporte que la ville fut détruite par les Juifs, *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (156), probablement lors de son siège par Alexandre Jannäus (m. 78 av. J.-C.), qui dut se retirer par la suite, *Bell. Jud.*, I, 4, 2 (86-87) ; *Antiq.*, XIII, 13, 3 (356) ; XIII, 15, 4 (396). Et voir Strabon, *Géogr.*, XVI, 29. Pompée rebâtit la ville ; *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (156).

147. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, V, 18, 74 ; Ptolémée, *Géogr.*, V, 14.

148. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 20, 3 (396) ; *Antiq.*, XV, 7, 3 (217).

149. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 6, 3 (97) ; *Antiq.*, XVII, 11, 4 (320).

150. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (459) ; *Vita*, 9 (42).

151. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 5 (478).

152. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, V, 18, 74, mentionne Galasa. Mais Ptolémée, *Géogr.*, V, 14, cite Garasa.

153. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (458).

154. Josèphe, *Bell. Jud.*, II,18, 5 (480).

Dionysos, identifié à la divinité des Arabes[155]. Viennent ensuite le culte des divinités grecques, de même que les cultes égyptiens d'Amon et d'Isis[156]. La petite communauté juive qui se trouve à Damas[157] est fort restreinte et sans conséquence[158].

La côte de la Palestine est aussi jalonnée de villes hellénistiques, telle que Rafaḥ, Jaffa et, notamment, les sites anciens des Philistins, Gaza et Ascalon, qui n'ont jamais été hébraïsés[159]. Les Maccabées, au IIᵉ siècle av. J.-C., ne purent déloger les

155. *Hérodote*, III, 8 ; Origène, *Contra Celsum*, V, 34 ; V, 37, S.C., n° 147, p. 102-103, p. 116-117 ; Strabon, *Géogr.*, XVI, 11 ; Arrianus, *De Expeditione Alexandri*, VII, 20, 1. Au Karnion, s'élevait un sanctuaire d'Atargatis, la grande déesse syrienne, identifiée à l'Astarte locale ; *II Macc.*, 12/26.

156. Cela ressort des effigies des pièces de monnaies ; cf. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 3. Aufl. 1898, t. 2, p. 34-35 dans les notes.

157. *Actes*, 9/2 ; *II Cor.* 11/32.

158. Josèphe rapporte que, lorsque la guerre des Juifs éclata en 66, tous les Juifs de Damas furent réunis ensemble dans le gymnase de la ville, ce qui prouve que leur nombre était fort restreint, car ils étaient tenus resserrés pour longtemps, et furent exterminés en moins d'une heure. Josèphe, dans sa manie d'exagérer les chiffres, les estime une fois à 10 500, *Bell. Jud.*, II, 20, 2 (559-560), une autre fois à 18 000, *Bell. Jud.*, VII, 8, 7 (368). Les deux estimations sont fantaisistes.

159. Les sources hébraïques et assyriennes attestent que la côte palestinienne est restée entre les mains des Philistins, du XIIᵉ siècle av. J.-C. jusqu'à l'époque gréco-romaine. XIIᵉ-XIᵉ siècles : il est vrai que *Juges*, 1/18, version hébraïque, dit : "Puis Juda s'empara de Gaza et de son territoire, d'Ashqelôn et de son territoire, d'Eqrôn et de son territoire" ; mais ce texte est une interpolation évidente, car il contredit le verset suivant 1/19 b : "mais il (Juda) ne put déposséder les habitants de la plaine, parce qu'ils avaient des chars de fer" ; comme il est démenti par la version des Septante, 1/18 : "Juda ne conquit pas Gaza etc.". Et voir *Bible de Jérusalem* (1981), p. 280, note a, c. 1. Vers l'an 1000 av. J.-C., cinq villes, Gaza, Ashdod, Ashqelôn, Gat et Eqrôn étaient entre les mains des Philistins : *I Samuel*, 6/17 ; et voir *I Samuel*, ch. 4-7, 13, 14, 17-19, 23, 24, 27-31. David travaillait pour le compte du roi de Gat : *I Samuel*, ch. 27 ; voir aussi sur le roi de Gat : *I Rois*, 2/39. Vers l'an 900 av. J.-C., la ville de Gibbetôn était une ville philistine : *I Rois*, 15/27 ; 16/15. Sous le règne d'Adad-Nirari III (810-783), les Philistins étaient sur la côte : *Pavé de Calah*, I-21, *ANET*, p. 281, c. 2. Vers 750 av. J.-C., les Philistins tenaient toujours leurs villes : *Amos*, 1/6-8. Sous le règne de Tiglath-Pileser III (744-727), les troupes assyriennes entrent à Gaza : *fragm. d'Annales*, 1-34, in *ANET*, p. 283, c. 2. Sous le règne de Sargon II (721-705), la ville philistine d'Ashdod est soumise par les Assyriens : *Annales de la Chambre XIV*, 11-15, *ANET*, p. 285, c. 1 ; *Annales de Sargon II*, 11ᵉ année, 249-262, *ANET*, p. 286, c. 1 ; *Display Inscription*, 90-112, *ANET*, p. 286, c. 1-2 ; et voir : *II Rois*, 18/8 ; *Isaïe*, 14/28-32 ; cf. Joachim Begrich, *Jesaja 14/28-32. Ein Beitrag zur Chronologie der israelitisch-judaïschen Königszeit*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 86 (1933), p. 66 ss. ; J. Bright, *Isaïah I*, in *Peake's Commentary on the Bible*, London 1962, Nelson, n° 433, a, b, p. 500-501. Le livre d'Isaïe mentionne aussi l'entrée des Philistins à Ashdod, l'an 711 av. J.-C. : *Isaïe*, 20/1. Sous le règne de Sennacherib (704-681), les troupes assyriennes pénètrent de nouveau sur la côte philistine : *Oriental Institute Prism of Sennacherib* II/37 à III/49, *ANET*, p. 287, c. 2. Vers 620-600 av. J.-C., les Philistins sont encore à Gaza, Ashqelôn, Ashdod et Eqrôn : *Sophonie*, 2/4-7. En 609 av. J.-C., le pharaon frappe Gaza et Ashqelôn où étaient les Philistins : *Jérémie*, ch. 47. Après l'Exil en 587 av. J.-C., les Philistins sont toujours sur la côte : *Ézéchiel*, 25/15-16. Ils y resteront jusqu'à la conquête macédonienne et les débuts de l'époque grecque, vers 300 av. J.-C. : *Additions à Zacharie*, 9/5-7.

Philistins de la zone maritime[160]. Josèphe rapporte qu'Alexandre Jannée (103-76 av. J.-C.) s'empara de Gaza et la réduisit en esclavage[161] ; mais il se contredit et spécifie que Gaza est restée une ville grecque et fut rattachée par César à la Syrie[162]. Josèphe compte de même Ascalon parmi les villes étrangères (non juives) qu'Hérode avait embellies[163]. Lors de la rébellion des Juifs en 66 apr. J.-C., les Juifs attaquèrent Gaza et Ascalon[164], ce qui prouve que ces deux villes, au Ier siècle de notre ère, étaient restées hellénistiques.

Même parmi les villes hellénistiques de la côte, certaines étaient foncièrement peuplées d'autochtones. Ainsi, Jaffa, comme en témoigne Pline l'Ancien, se révèle une ville phénicienne[165].

— ***Idumée***

Le sud de la Palestine, de Hébron jusqu'aux frontières sud, était occupé par les Édomites, dès la chute de Juda entre les mains des Babyloniens en 587 av. J.-C.[166]. Les Édomites y sont restés. A eux, se sont mêlés les Nabatéens et, au Ve siècle av. J.-C., Gèshem, roi de la puissante fédération arabe de Qédar, dont le territoire s'étendait jusqu'au sud de la Transjordanie et de la Palestine, s'opposait à Néhémie, l'administrateur juif envoyé par les Perses à Jérusalem[167]. Des ostraca des Ve et IVe siècles av. J.-C. portent des noms arabes et attestent que le sud et le port d'Élath se trouvaient entre les mains des Arabes[168]. Des Phéniciens aussi étaient établis dans le port d'Élath[169]. Élath est le nom de la déesse arabe Al-Lâth اللات[170], son culte était répandu en Arabie et a persisté jusqu'à l'avènement de l'islâm[171]. Du temps des Maccabées, au IIe siècle av. J.-C., Hébron et tout le sud était encore entre les mains

160. *I Macc.*, 3/24, 41 ; 4/22 ; 5/66, 68.

161. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 4, 2-3 (87-88).

162. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 6, 3 (97).

163. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 11 (422).

164. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 18, 1 (460) ; III, 2, 1 (9 ss.).

165. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, V, 14, 69. Et cela, nonobstant le fait que les Juifs occupèrent Jaffa pour un moment ; *infra*, note 216.

166. *Ézéchiel*, 35/10-13 ; 36/2.

167. *Supra*, notes 110 et 111. Adde William J. Dumbrell, *The Tell El-Maskhuta Bowls and the "Kingdom" of Qedar in the Persian Period*, in *BASOR*, 203 (1971), p. 33 ss.

168. *Ostracon n° 2071 de Tell Khalifa (Élath)*, éd. par Nelson Glueck, *Ostraca from Elath*, in *BASOR*, 80 (1940), p. 3 (4). Ce fait est confirmé par *II Rois*, 16/6, dès le VIIIe siècle av. J.-C.

169. *Ostraca d'Élath*, éd. par Joseph Navel, *The Scripts of two ostraca from Elath*, in *BASOR*, 183 (1966), p. 27-28.

170. Le nom d'Élath est mentionné dans les tablettes phéniciennes du XIVe siècle av. J.-C. : *Tablette n° 12 de Ras Shamra*, découverte en 1929, éd. par René Dussaud, *Brèves remarques sur les Tablettes de Ras Shamra*, in *Syria*, 12 (1931), p. 67 (71), li. 11 de la tablette.

171. Un temple a été dédié à la déesse Élath en 95 apr. J.-C. ; inscriptions n° 324, 374, 375 Musée de Soueida, éd. par J.T. Milik, *Nouvelles inscriptions nabatéennes*, in *Syria*, 35 (1958), p. 227 ss. Le Coran mentionne la déesse Al-Lath ; LIII *L'Étoile*, 19, 20.

des Iduméens[172]. Un petit nombre de Juifs y vivaient, mais les Iduméens les attaquaient et les expulsaient[173]. Plus tard, Hyrcan Ier (135-105 av. J.-C.) fit une incursion en Idumée[174], mais il semble qu'elle n'eut pas de conséquences durables[175].

En tout cas, l'Idumée, malgré le témoignage contraire de Josèphe, n'a jamais été incorporée au judaïsme[176]. Hébron et tout le sud, comme l'atteste Josèphe lui-même, resta entre les mains des Iduméens jusqu'à la guerre de 66-70 apr. J.-C.[177]. La haine des Juifs contre les Iduméens persista à travers les siècles. Au VIe siècle av. J.-C., Jérémie profère contre les Édomites des malédictions, veut anéantir leur race, et transformer leur pays en ruines[178]. Ézéchiel leur en veut à mort[179]. L'auteur des Lamentations veut châtier la fille d'Édom : "tu te soûleras et montreras ta nudité"[180]. Abdias émet un cri aigu de vengeance, veut exterminer Édom par le feu, afin que nul ne survive de la maison d'Ésaü[181]. Le psalmiste exilé invoque Yahvé contre Édom[182]. Au Ve siècle av. J.-C., Malachie veut démolir Édom[183]. Au IIe siècle av. J.-C., le sage Ben Sira met les habitants de la montagne de Séïr (les Édomites) en tête des nations qu'il déteste[184]. Vers 105 av. J.-C., le livre des Jubilés veut exterminer la race d'Édom[185].

Au Ier siècle de notre ère, les prêtres de Jérusalem excluaient les Iduméens du culte, alors que Jérusalem était grande ouverte à tous les étrangers pour leur dévotion[186]. Les Iduméens attendaient l'occasion pour se venger[187]. Quand les Zélotes furent

172. Judas Maccabée fit quelques incursions à Hébron puis revint en Judée ; *I Macc.*, 5/63-68 ; Josèphe, *Antiq.*, XII, 9, 6 (353).

173. *I Macc.*, 5/1-3. Cf. aussi sur la lutte entre Juifs et Édomites : *Judith*, 7/8, 18.

174. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 2, 6 (63) ; *Antiq.*, XIII, 9, 1 (257-258) ; XV, 7, 9 (254).

175. Josèphe cite que Hyrcan prit en Idumée les villes d'Adoréon et de Marisa, *Bell. Jud.*, I, 2, 6 (63), et que Pompée, en 63 av. J.-C., libéra toutes les villes prises par les Juifs, entre autres, Marisa, *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (156). Adoréon est passée sous silence, ce qui prouve ou bien qu'elle fut antérieurement libérée par les Iduméens, ou bien que Josèphe est mal renseigné sur ce sujet.

176. Josèphe, *Antiq.*, XIII, 9, 1 (257-258) ; XV, 7, 9 (254), rapporte que les Iduméens adoptèrent la circoncision et les lois juives. Mais ce témoignage est contredit par ce qu'atteste Josèphe lui-même, *Bell. Jud.*, IV, 4, 4 (279), que les prêtres de Jérusalem excluaient les Iduméens du culte. Par ailleurs, la circoncision était dans l'Antiquité une coutume commune à plusieurs peuples ; *Hérodote*, II, 104. Les Juifs mêmes, au témoignage de Josèphe, ont appris la circoncision des Égyptiens ; *Contra Apion.*, II, 13 (142). C'est dans ce sens qu'il faut aussi interpréter Strabon, *Géogr.*, XVI, 34.

177. Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 9, 7 (529-537).

178. *Jérémie*, 49/7-22.

179. *Ézéchiel*, 25/12-14 ; 35/14-15 ; 36/5-7.

180. *Lam.*, 4/21-22.

181. *Abdias*, 10-18.

182. *Psaumes*, 137/7.

183. *Malachie*, 1/2-5.

184. *Ben Sira*, 50/25-26.

185. *Jubilés*, 26/34.

186. Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 4, 4 (275 et 279).

187. Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 4, 3 (264).

assiégés dans le Temple en 66 apr. J.-C., ils appelèrent à leur secours les Iduméens. Les Zélotes — au dire de Josèphe — savaient que les Iduméens prenaient les armes pour qui les en priait en les flattant tant soit peu, et couraient aux combats comme à une fête[188]. Les Iduméens, eux, virent l'occasion propice pour se venger, ils entrèrent à Jérusalem, tuèrent le plus grand nombre de Juifs, égorgèrent les chefs des prêtres, introduisirent partout le mépris le plus complet de la Thora, puis s'en retournèrent chez eux[189]. Les Juifs, sous la conduite d'un certain Simon, qui s'adonnait au brigandage, attaquèrent la ville d'Hébron et toute l'Idumée, incendièrent certaines localités et rasèrent les autres jusqu'au sol[190].

— ***Conclusion***

Bref, vers le temps de Jésus, la Galilée, la Samarie, la Décapole, la zone maritime et l'Idumée étaient foncièrement peuplées de non-Juifs, avec des villes hellénistiques.

Même en Judée, des villes entières étaient vides de l'élément juif. Ainsi, quand Jésus cessa de circuler en public parmi les Juifs, qui cherchaient à le tuer, il se retira avec ses disciples à Éphraïm[191], ce qui prouve que, dans cette ville, l'élément juif faisait défaut.

Même à Jérusalem, il n'y avait pas que des Juifs. Le Temple de Jérusalem était un lieu commun à plusieurs cultes[192]. Toute une foule se pressait : Arabes, Grecs, Romains. Les Juifs, à Jérusalem, étaient en minorité par rapport à l'ensemble des habitants. Le passage suivant le prouve : "On chuchotait beaucoup sur son compte dans les foules. Les uns disaient 'c'est un homme de bien'. D'autres disaient 'non, il égare la foule'. Pourtant personne ne s'exprimait ouvertement à son sujet par peur des Juifs"[193]. Si la foule avait peur des Juifs, c'est donc que les Juifs ne composaient pas eux-mêmes la foule, mais étaient une minorité qui faisait peur à la masse des habitants.

La masse des habitants demeurant à Jérusalem est décrite par la version orientale des Actes des Apôtres, le Codex Sinaïticus, plus ancien que le texte occidental des Actes : "Or, il y avait, demeurant à Jérusalem, des hommes dévots de toutes les nations qui sont sous le ciel... Parthes, Mèdes et Élamites, habitants de Mésopotamie, de Judée et de Cappadoce, du Pont et d'Asie, de Phrygie et de Pamphylie, d'Égypte et de cette partie de la Libye qui est proche de Cyrène, Romains en résidence, tant Juifs que prosélytes, Crétois et Arabes"[194]. Jérusalem était donc une ville cosmopolite.

188. Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 4, 1 (231).

189. Josèphe, *Bell. Jud.*, IV, 5, 1-5 et IV, 6, 1 (305-353) ; VII, 8, 1 (267).

190. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 22, 2 (652) ; IV, 9, 5 (515) ; IV, 9, 7 (529, 536, 537).

191. *Jean*, 11/54.

192. *Infra*, note 311 ss.

193. *Jean*, 7/12-13.

194. *Actes*, 2/5, 9-11, Sin., version adoptée par la *Bible de Jérusalem*, Paris 1981, Cerf, p. 1573, c. 1. La version occidentale, plus récente, contient au verset 5 : "Or, *les Juifs* qui résidaient à Jérusalem étaient des hommes venus de toutes les nations qui sont sous le ciel". L'interpolation ici est évidente : en voulant faire croire que Jérusalem était

Quant au reste de la Palestine, Strabon, géographe contemporain de Jésus, nous informe sur la masse de ses habitants. Son témoignage est décisif, voire irrécusable, car il concorde avec les données archéologiques exposées plus haut. A partir de Jérusalem, dit Strabon, *presque tout le reste du pays est fractionné entre des tribus mélangées d'Égyptiens, d'Arabes et de Phéniciens. Tel est effectivement l'aspect du pays dans la Galilée, dans les cantons de Jéricho et de Philadelphie et dans le canton de Samarie*[195].

C'est ce que l'historien Josèphe appelle indifféremment les Grecs ou les Syriens[196], termes qui englobent les non-Juifs.

Il est normal qu'on trouve ces éléments ethniques en Canaan/Palestine. L'installation des Phéniciens, au cours du Ier millénaire av. J.-C., est attestée par les fouilles archéologiques de Tell Keisan. L'élément égyptien est présent en Palestine dès le XXe siècle av. J.-C., sous la XIIe dynastie, et jusqu'aux premiers siècles av. J.-C., sous les Ptolémées. L'élément syrien araméen joue un rôle important en Palestine dès l'époque assyrienne. L'élément arabe nabatéen domine graduellement en Jordanie et dans le sud de la Palestine dès la fin de l'époque assyrienne et jusqu'à l'époque romaine. Ce mélange de peuples va parler l'araméen, la langue des Syriens.

Ces données historiques se révèlent d'une importance extrême, elles laissent entendre déjà qui est Jésus et de quelle souche sont les disciples.

peuplée de Juifs, le verset 5, remanié, heurte les versets 9-11, qui mentionnent les gens de toutes les nations, et qui citent côte à côte Juifs et Arabes. Comp. Theodor Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, IX. Teil, *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas*, Leipzig 1916, Deichert, p. 245 (l'auteur adopte le texte occidental, mais cite dans la note les textes contraires) ; E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, 2e éd., Paris 1926, Lecoffre, p. 47-48 dans les notes, qui reflète la gène et l'indécision dès qu'on suit le texte occidental. Le témoignage de Strabon, *infra*, note 195, plaide pour le texte du Sinaïticus.

195. Strabon, *Géogr.*, XVI, 34, éd. Gustave Kramer, Berlin 1852, Nicolai, vol. 3, p. 303 : *τὰ πολλὰ δ' ὡς ἕκαστά εἰσιν ὑπὸ φύλων οἰκούμενα μικτῶν ἔκ τε Αἰγυπτίων ἐθνῶν καὶ Ἀραβίων καὶ Φοινίκων· τοιοῦτοι γὰρ οἱ τὴν Γαλιλαίαν ἔχοντες καὶ τὸν Ἱερικοῦντα καὶ τὴν Φιλαδελφίαν καὶ Σαμάρειαν, ἣν Ἡρώδης Σεβαστὴν ἐπωνόμασεν.* Le témoignage de Strabon concorde avec les données archéologiques générales concernant la Palestine ; voir *supra*, notes 8-9, 36, 38, 40-42, 54, 55, 60-62, 65-68, 73, 75, 78, 80, 81, 88, 99, 100, 110, 156, 159, 167-171. Les fouilles de Tell Keisan attestent la présence des Phéniciens en Galilée au cours du Ier millénaire av. J.-C., jusqu'à la période hellénistique ; voir J. Briend, *Vestiges hellénistiques*, in *Tell Keisan (1971-1976), une cité phénicienne en Galilée*, sous la dir. de Jacques Briend et Jean-Baptiste Humbert, 1980, Fribourg, Éditions Universitaires, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Paris, Gabalda (= Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologica 1), p. 101 ss. (p. 112-113). Voir aussi, sur le caractère phénicien de l'occupation du site J.-B. Humbert, *Les Fouilles : objectifs, méthodes, stratigraphie*, in : *Tell Keisan, op. cit.*, p. 13 (15). Sur *les figurines égyptisantes*, voir D. Paraire, *Figurines*, in *Tell Keisan, op. cit.*, p. 331 (348-351). Voir aussi pour des vestiges égyptiens en Galilée, au site de Nazareth, dès le IIe millénaire avant notre ère : Stanislao Loffreda, *Nazareth à l'époque évangélique*, in *Le Monde de la Bible*, n° 16 (1980), p. 8, c. 4, p. 9, c. 2 ; et voir *infra*, note 303.

196. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 7 (266).

2. Les Juifs

— *La Judée depuis l'Exil*

Les Juifs étaient confinés à la Judée. Après le retour de l'Exil, la Judée ne dépassait pas Jérusalem et ses environs, jusqu'à Bethsour au sud[197], et les Juifs de Jérusalem sont restés en sujétion complète au sein des grandes puissances de l'Orient, asservis tour à tour, après les Babyloniens, par les Perses et les Grecs. Aucun élément politique ne s'attachait à la communauté juive, sa situation, par rapport à ces empires, ne diffère guère de celle de l'Église arménienne vis-à-vis de l'Empire Ottoman[198].

Les Arabes se sentaient quand même frustrés de voir une partie de leur terre ancestrale, Jérusalem et ses environs, offerte de nouveau par l'occupant perse à une colonie juive. Les Juifs n'eurent pas la vie tranquille. Au ve siècle av. J.-C., des incidents éclatent entre la fédération de Qédar et la colonie juive[199]. Au IVe siècle, les Égyptiens et les Édomites opèrent des incursions sanglantes à Jérusalem, dans le but d'évacuer les Juifs[200]. Au IIIe siècle, la Judée est annexée à l'Égypte ptolémaïque et son hellénisation entre en cours[201]. Au IIe siècle av. J.-C., la Judée est soumise aux Séleucides.

— *Période de décadence : Maccabées et Asmonéens*

L'hellénisation de la petite colonie juive atteint son point culminant sous les Séleucides[202]. Les Assidéens, dévoués à la Thora, s'y opposent[203]. Des grands prêtres activent l'hellénisation[204], contre lesquels s'emportent les Pharisiens[205]. Les contradictions au sein de la petite communauté s'aiguisent : un grand prêtre fait construire un gymnase à la grecque sur Sion, et abolit le culte dans le Temple[206], alors que le pieux Assidéen se réfugie dans le désert, et préfère se laisser égorger le jour du sabbat, plutôt que de prendre les armes pour se défendre et enfreindre le repos ordonné par la Thora[207]. Le souverain séleucide Antiochus Épiphane (175-163 av. J.-C.) veut imposer l'hellénisation par la force[208]. Les conservateurs, Assidéens et

197. *Néhémie*, ch. 3 ; Édit de Cyrus, in *Esdras*, 1/1-4. Quant aux listes de *Néhémie*, 11/25-30, elles sont dues à des additions d'un chroniqueur ; voir Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 3. Aufl. 1898, t. 2, p. 2, note 2. Le livre des Maccabées confirme que Bethsour formait la limite de la Judée face à l'Idumée ; *I Macc.*, 4/61.

198. Mommsen, *Römische Geschichte*, Bd. v, 2. Aufl. 1885, p. 488.

199. *Supra*, notes 105-111.

200. *Joël*, 4/19-21.

201. *Supra*, notes 41-42.

202. *I Macc.*, 1/10-15 ; *IV Macc.*, 5/1 ss.

203. *I Macc.*, 2/42 ; 7/13.

204. *IV Macc.*, 4/17-21.

205. *Assomption de Moïse*, 5/3-6.

206. *IV Macc.*, 4/17-21.

207. *I Macc.*, 2/29-38 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 37/15 ss. ; 49/22, 3-6.

208. *I Macc.*, 1/20-24, 29-36, 41-61 ; *II Macc.*, 5/15-16 ; 6/1-31 ; 7/1-42 ; *IV Macc.*, 4/23-26 ; 5/1-4. Les sources juives imputent à Antiochus qu'il dilapida les trésors du Temple parce qu'il avait besoin d'argent ; Josèphe, *Antiq.*, XII, 5, 3 (246-247) ; *C. Apion.*, II, 7 (84) ; et voir *I Macc.*, 1/20-24 ; *II Macc.*, 5/15-16.

Maccabées, réagissent[209]. Entre-temps, le pouvoir central séleucide s'affaiblit, engagé qu'il était dans la guerre contre les Parthes[210]. Les Juifs en profitent — il leur est accordé de vivre selon leurs coutumes — et obtiennent certaines faveurs en ce qui concerne les impôts, en réponse à de précieux cadeaux qu'ils donnent au roi séleucide[211].

Les Maccabées, une famille de prêtres lévites[212], imposent la Thora par la force, abattent les dissidents par les armes[213]. C'était une période de décadence, comme en témoigne la détérioration de la poterie en cette époque[214].

Entre 129 et 64 av. J.-C., l'Empire séleucide se désintègre. Les Arabes nabatéens occupent la Coelé-Syrie, Arétas est proclamé roi à Damas[215]. Les Juifs, en Judée, gagnent aussi quelques avantages, ils occupent momentanément certains sites, notamment le port de Jaffa[216]. Au début, un brin d'espoir s'allume, on s'imagine que Jean Hyrcan Ier (134-104 av. J.-C.), un prêtre descendant de Lévi, est le Sauveur attendu, ayant réalisé en 109 av. J.-C. quelques exploits contre les Séleucides chancelants. On proclame que le Sauveur doit venir de la maison de Lévi, car il doit être prêtre, avant de devenir prophète et roi[217]. On fait l'éloge de Lévi, on souligne ses mérites[218]. Mais bientôt, l'étincelle d'espoir s'assombrit. Les successeurs d'Hyrcan prennent effectivement le titre de roi (104-64). Ces rois asmonéens accentuent la période de décadence, déclenchée sous les Maccabées. Les rois dilapident les trésors du Temple[219]. Ils sont chassés par l'inconstance du peuple et rétablis par la force des armes[220]. Alexandre Jannée, roi asmonéen (103-76 av. J.-C.), mate une révolte juive avec l'aide d'une garde de mercenaires, des Pisidiens et des Ciliciens[221]. Il égorge les femmes, crucifie les prisonniers, force les Juifs du parti adverse à quitter la Judée[222]. Les rois asmonéens osent tout ce qu'osent ordinairement les rois, le bannissement des citoyens, la destruction des villes, le meurtre de frères, d'épouses et de parents[223]. Ils prennent la dignité sacerdotale pour asseoir solidement leur

209. *I Macc.*, 2/1, 15 ss. ; Josèphe, *Antiq.*, XII, 6, 1 (265-267). Voir aussi Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Edinburg 1973, Clark, vol. I, p. 145 ss.

210. Tacite, *Hist.*, V, 8.

211. *I Macc.*, 6/59 ; *II Macc.*, 11/25. Et voir *I Macc.*, 11/24-37.

212. *I Macc.*, 2/1.

213. *I Macc.*, 2/44-48.

214. Restes de poterie du IIe siècle av. J.-C., éd. par Nancy R. Lapp, *Pottery from some hellenistic loci at Balâtah (Schechem)*, in *BASOR*, 175 (1964), p. 14 (22).

215. *Supra*, notes 140-144.

216. Strabon, *Géogr.*, XVI, 28.

217. *Test. de Ruben*, 6/7-12 ; *Test. de Lévi*, 8/4-15 ; 18/1-14 ; *Test de Dan*, 5/10. Pour d'autres, Israël sera sauvé et par Lévi et par Juda ; *Test. de Siméon*, 7/1-2 ; *Test. de Lévi*, 2/11 ; *Test. de Naphtali*, 8/2 ; *Test. de Joseph*, 19/11.

218. *Test. de Siméon*, 7/2 ; *Test. de Lévi*, 2/11 ; 4/2-6 ; 8/3 ; 18/1-14 ; *Test. de Dan*, 5/4 ; *Test. de Naphtali*, 8/2 ; *Test. de Gad*, 8/1 ; *Test. de Joseph*, 19/11.

219. *Ps. de Salomon*, 8/13.

220. Tacite, *Hist.*, V, 8.

221. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 4, 3 (88-89).

222. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 4, 6 (96-98).

223. Ainsi, Aristobule fait mourir de faim sa mère ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 3, 1 (71).

puissance[224], et frappent des monnaies en leurs noms[225], lesquelles, d'ailleurs, n'ont qu'un usage restreint[226].

L'arbitraire du pouvoir est lié à la débauche du sacerdoce. Les prêtres volent la viande des holocaustes et la partagent avec les prostituées, enseignent la Thora pour de l'argent, subjuguent les femmes mariées, violent les vierges de Jérusalem, prennent des épouses païennes[227], accaparent les biens, adorent les idoles, se vautrent dans l'homosexualité et la bestialité[228]. L'inceste sévit, le fils avec la mère, le père avec la fille ; chaque homme convoite l'épouse du voisin[229]. Les derniers Asmonéens s'usent en luttes fratricides[230], l'espoir en un Sauveur de la Maison de Lévi s'éteignit[231]

— ***Période romaine ; Hérode***

Le général romain Pompée saisit l'occasion et s'empare de Jérusalem en 63 av. J.-C., il détruit ses remparts, mais conserve le sanctuaire[232]. Pompée rend Jérusalem tributaire de Rome[233], et confine les Juifs dans leurs limites propres en Judée[234].

En 47 av. J.-C., César établit Antipater sur la Palestine ; Antipater donne Jérusalem et le sud à son fils Phasaël, la Galilée à son autre fils Hérode[235]. En 40 av. J.-C., le Sénat romain, sur les instances d'Antoine, nomme Hérode roi de Palestine, afin qu'Hérode amène les Juifs au service des Romains contre leurs ennemis les Parthes[236].

224. Voir sur tout cela Tacite, *Hist.*, v, 8.

225. Pièces de monnaies asmonéennes, présentées par Richard S. Hanson, *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*, in *BASOR*, 175 (1964), p. 26 ss.

226. Dans les grottes de Qumrân, sur la mer Morte, un inventaire de monnaies du Ier siècle av. J.-C. comporte des monnaies tyriennes, séleucides et romaines, mais aucune monnaie juive ; voir Marcia Sharabani, *Monnaies de Qumrân au Musée Rockfeller de Jérusalem*, in *Revue Biblique*, 87 (1980), p. 274 ss.

227. *Test. de Lévi*, 14/5-8.

228. *Test. de Lévi*, 17/11.

229. *Ps. de Salomon*, 8/10, 11.

230. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 6, 1 (120 ss.).

231. *Additions au Test. de Juda*, 24/5-6.

232. Tite-Live, *Periochae Librorum*, 37 a 40, 102 ; Strabon, *Géogr.*, XVI, 40 ; Tacite, *Hist.*, v, 9 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 6, 2 (127) ; I, 7, 3-7 (145-153) ; *Antiq.*, XIV, 2, 3 (29) ; XIV, 4, 3-4 (64-74) ; XIV, 4, 5 (79) ; Appian., *Hist. rom.*, livre XI, *Guerres syriennes*, VIII, 50 ; livre XII, *Guerres mithridatiques*, XVI, 106 ; Dion Cassius, *Hist. rom.*, 37/15 ss.

233. Josèphe, *Antiq.*, XIV, 4, 3-4 (64-74).

234. Strabon, *Géogr.*, XVI, 46 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 7, 7 (155-157) ; *Antiq.*, XIV, 4, 4 (74).

235. Josèphe, *Antiq.*, XIV, 8, 5 à 9, 2 (143-162).

236. Strabon, *Géogr.*, XVI, 46 ; Tacite, *Hist.*, v, 9 ; Josèphe, *Antiq.*, XIV, 14, 4, (385).

Hérode lui-même est un non-Juif[237] ; rien de paradoxal, puisque la majorité des habitants de la Palestine étaient des non-Juifs. Hérode est un Arabe[238], de culture hellénistique ; il construit beaucoup de monuments, embellit les villes des Juifs et des non-Juifs de temples somptueux, entreprend principalement la restauration du Temple de Jérusalem[239], lui-même se construit un palais grandiose[240], où il attire un bon nombre de savants grecs, parmi lesquels l'historien Nicolas Damascène. Tout, chez Hérode, est grec, jusqu'aux inscriptions des monnaies qu'il frappe[241].

Hérode veut inculquer aux habitants de la Palestine, y compris les Juifs, la civilisation occidentale, et les amener progressivement à l'hellénisation et à la romanisation, non par la force, mais en étalant avec insistance le côté brillant de la culture gréco-romaine. Peine perdue, il n'acquiert qu'obstination et haine de la part des Juifs récalcitrants[242].

— ***La Judée, province romaine***

A la mort d'Hérode, en 4 av. J.-C., son royaume est divisé en trois parts qui sont données à ses fils[243]. De 6 à 41 apr. J.-C., période qui embrasse l'activité de Jésus, la Judée devient une province romaine, gouvernée par un procurateur, de la classe équestre, et qui dépend du Légat de Syrie[244]. Ce dernier, en sa qualité de supérieur, responsable, intervient en Judée en cas de troubles, avec son armée venant d'Antioche[245]. La capitale de la Judée n'est pas Jérusalem, mais bien Césarée[246], cette ville

237. D'après Josèphe, Antipater, le père d'Hérode le Grand, est un Iduméen de race, soit un Arabe, d'une riche famille ; *Bell. Jud.*, I, 6, 2 (123). Ailleurs, Josèphe se contredit et soutient qu'Hérode est un demi-Juif ; *Antiq.*, XIV, 15, 2 (403). Ailleurs encore, Josèphe ajoute : quand Hérode le Grand devint roi des Juifs, on lui inventa une origine juive par mesure politique, pour faciliter sa tâche ; Nicolas de Damas soutint qu'Hérode appartenait à une des grandes familles juives qui vinrent de Babylone en Judée ; *Antiq*, XIV, 1, 3 (8-9). Selon Justin, Hérode le Grand est originaire de la ville grecque d'Ascalon, sur le bord de la mer au sud de la Palestine ; *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 52, *P.G.*, t. 6, c. 589-592. Ce témoignage concorde avec celui de Julien l'Africain ; d'après ce dernier, le grand-père d'Hérode le Grand, qui s'appelait aussi Hérode, était un esclave au temple d'Apollon à Ascalon ; Antipater, fils de cet esclave et père d'Hérode le Grand, fut enlevé alors qu'il était enfant par des Arabes iduméens ; Africanus, in Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 11, S.C., n° 31, p. 27.

238. Non seulement son père est un Iduméen, *supra*, note 237, mais aussi sa mère est une Arabe ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 8, 9 (181).

239. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 1 (401) ; *Antiq.*, XV, ch. 11.

240. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 21, 1 (402).

241. Mommsen, *Röm. Gesch.*, 2. Aufl. 1885, t. 5, p. 475 ; Schürer, *Gesch. des Jüdischen Volkes*, 3. Aufl. 1898, t. 2, p. 65-66.

242. Josèphe, *Antiq.*, XV, 8, 1 (267 ss.). Voir aussi Schürer, *Gesch. des Jüdischen Volkes*, t. I (1890), p. 318 ss. ; Beer, art. "*Juda und Israel*", in Pauly-Wissowa, *Realenc.*, 18. Halbb. (1916), c. 2447-2448.

243. Tacite, *Hist.*, V, 9 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 6, 3 (93-97).

244. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 8, 1 (117) ; *Antiq.*, XVIII, 1, 1 (1-2).

245. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 10, 1 (184 ss.) ; II, 14, 3 (280 ss.) ; II, 16, 1 (333 ss.) ; II, 18, 9 (499 ss.) ; *Antiq.*, XVIII, 8, 2-9 (257 ss.) ; XX, 1, 1 (1 ss.).

246. Tacite, *Hist.*, II, 78.

habitée par les Syriens hellénisés[247], et le procurateur romain de Judée réside à Césarée[248].

Le pouvoir, dans la Judée, province romaine, se trouve entre les mains du procurateur romain. Il est le chef militaire des troupes stationnées qui se composent d'auxiliaires recrutés en principe parmi les habitants des provinces, en règle générale des non-Juifs[249]. Le procurateur détient aussi le pouvoir administratif[250], comme il est le juge suprême de la province, avec pleins pouvoirs, y compris le droit de vie et de mort (jus gladii)[251].

— *Dualisme de religion : polythéisme et yahwisme*

Les Hébreux, au début de leur histoire, sont encore polythéistes, comme les autres peuplades d'éleveurs et d'agriculteurs. Ils pratiquent le culte des téraphim, dieux domestiques[252], qui sont l'emblème de la famille patriarcale, semblables aux lares et pénates des anciens Romains[253], de même que le culte des astres, qui reste longtemps en vogue après l'installation à Canaan[254]. Parmi les astres, la lune occupe une place privilégiée chez les éleveurs, elle est leur compagnon de route dans les nuits chaudes. Aussi, les Hébreux adorent-ils le veau, dont les cornes rappellent la forme de la lune[255]. Vient ensuite le culte des stèles, symboles du soleil, que les Hébreux adoptent avec l'agriculture[256], le soleil étant d'une importance primordiale pour les plantes ;

247. *Supra*, note 124.

248. Tacite, *Hist.*, II, 78 ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 9, 2 (171) ; II, 12, 2 (230) ; II, 14, 4 (288) ; II, 15, 6 (332) ; II, 17, 1 (407) ; *Antiq.*, XVIII, 3, 1 (55) ; XX, 5, 4 (116) ; *Actes*, 23/23-33 ; 25/1-13.

249. Les Juifs, même citoyens romains, sont exempts du service militaire ; Josèphe, *Antiq.*, XIV, 10, 6 (204) ; XIV, 10, 12 (226), 13 (228), 14 (232), 16 (234), 18 (237), 19 (240) ; sous prétexte qu'ils ne peuvent voyager le jour du sabbat, ni manger des aliments impurs ; Josèphe, *Antiq.*, XIV, 10, 12 (226). A Césarée, la plus grande partie des troupes stationnées sont recrutées par les Romains en Syrie ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 7 (268). Vers 40 apr. J.-C., une troupe italique stationne à Césarée, recrutée vraisemblablement parmi les citoyens romains de l'Italie ; *Actes*, 10/1. A Jérusalem, une cohorte romaine stationne dans la forteresse Antonia qui domine le Temple et la ville ; Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 5, 8 (238-245) ; *Actes*, 21/31-37 ; 22/24-29 ; 23/10, 15-22.

250. Schürer, *Gesch. des Jüdischen Volkes*, t. I (1890), p. 395 ss.

251. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 8, 1 (117). Voir aussi les inscriptions de l'Italie et de l'Afrique : *Corp. Inscr. Lat.*, IX, nº 5439, VIII, nº 9367.

252. *Genèse*, 31/19, 30, 34 ; *Juges*, 17/5 ; 18/14, 17, 18, 20 ; *I Samuel*, 15/23 ; 19/13, 16 ; *Osée*, 3/4 ; *Zacharie*, 10/2.

253. Ovide, *Fast.*, 2/606 ss. ; 5/133 ss. ; 6/315 ; Dionys. Halic., *Ant. rom.*, 1/67 ; Plutarque, *Questions romaines*, 51 (éd. Amiot, Paris 1820, t. 21, p. 293-294).

254. Les astres sont appelés l'armée des cieux ; *Deut.*, 4/19 ; 17/2-5 ; *I Rois*, 22/19 ; *Isaïe*, 34/4 ; *Jérémie*, 8/2 ; *Daniel*, 8/10.

255. *Exode*, 32/1-8, 21-25.

256. *Genèse*, 28/10-22 ; 31/36-55 ; 35/9-15 ; *Josué*, 24/26, 27 ; *I Samuel*, 7/12.

aussi ce culte persiste malgré sa prohibition dans la Thora[257]. Il en est de même pour le culte des arbres et pieux sacrés, symboles du dieu de la végétation[258]. L'arbre à ombrages joue, dans les pays chauds, un rôle capital dans la vie privée et publique, et les Béni Israël se livrent à la prostitution sacrée sous tout arbre verdoyant[259].

Les Hébreux, alors qu'ils sont encore nomades, changent de dieux au fur et à mesure qu'ils quittent un endroit et s'acheminent vers un autre[260]. Arrivés à Canaan, ils adorent le dieu suprême des Cananéens, El le Très Haut, père des dieux et des hommes[261]. La Thora rapporte comment les ancêtres des Hébreux rendent le culte à El le Très Haut[262]. El devient le dieu d'Israël[263]. Et les Hébreux adorent aussi Ba'l, dieu de la pluie, et Astarté, déesse de l'amour et de la fécondité, grands dieux des Cananéens après El[264].

Les dieux, en ce temps-là, sont la personnification et la divinisation des forces naturelles, utiles aux éleveurs ou aux agriculteurs[265].

Avec Moïse, ce prêtre égyptien en conflit avec le pouvoir[266], au XIIIe siècle av. J.-C., le yahwisme est introduit chez les Hébreux. C'est l'époque de la confédération des tribus, réunies sous l'hégémonie d'un chef suprême, mises sous la protection d'une divinité unique, le dieu de ce même chef suprême, afin de coordonner et de consolider les efforts nécessaires pour s'infiltrer dans la terre de Canaan. Un seul chef, un seul dieu. Moïse impose son dieu par la force, massacre en un seul jour des

257. *Exode*, 34/13 ; *Deut.*, 7/5 ; 12/3. Et voir *Osée*, 10/1, 2 ; *Michée*, 5/12 ; *I Rois*, 14/22-23 ; *II Rois*, 3/2 ; 10/27 ; 12/10 ; 17/10 ; 18/4 ; 23/14 ; *II Chr.*, 14/2 ; 31/1.

258. *Genèse*, 13/18 ; 14/13 ; 18/1 ; 21/33 ; *Juges*, 3/7 ; 6/25 ; 28, 30 ; *Isaïe*, 17/8 ; *Jérémie*, 17/2 ; *Michée*, 5/13 ; *I Rois*, 14/22, 23 ; *II Rois*, 16/4 ; 17/10, 16 ; 18/4 ; 21/3 ; 23/14-15 ; *II Chr.*, 24/18 ; 31/1 ; 33/3, 19 ; 34/3-4, 7.

259. *Genèse*, 38/21, 22 ; *Deut.*, 23/18 ; *I Rois*, 14/24 ; 15/12 ; 22/47 ; *II Rois*, 23/7 ; *Osée*, 4/12-14 ; *Jérémie*, 2/20 ; 3/6 ; *Ézéchiel*, 16/15-19, 25, 31. Cette coutume fut en vain prohibée par la réforme de Josias ; *Deut.*, 12/2. Et voir *II Rois*, 23/37 ; 24/9.

260. *Genèse*, 35/2-4.

261. Père des dieux : *poèmes de Ba'l et de 'Anat*, III AB B, li. 15, 33, 36 ; II AB, li. 5 ; iv-v, li. 47 ; E, li. 18 ; *ANET*, p. 130, c. 1, 2, p. 131, c. 2, p. 133, c. 1, p. 137, c. 2. Père des hommes : *légende du roi Keret, KRT*, A, li. 35, 137 ; *ANET*, p. 143, c. 1, p. 144, c. 1. Et voir Leilà Badre et autres, *Notes ougaritiques I*, in *Syria*, 53 (1976), p. 95 (105). El préside au Panthéon dès le temps de Hammurabi ; *cylindre babylonien de Ras Shamra nº 8346*, éd. par Emil Forrer, *Note sur un cylindre babylonien et un cachet hittite de Ras Shamra*, in *Syria*, 18 (1937), p. 155.

262. *Genèse*, 14/18-22 ; 16/7-14 ; 17/1-5 ; 28/3, 22 ; 35/7, 11 ; 43/14 ; 48/3 ; 49/25.

263. *Genèse*, 33/19, 20.

264. Ba'l : *Juges*, 2/11, 13 ; 3/7 ; 6/25, 28, 30 ; 8/33 ; 10/6, 10 ; *I Samuel*, 7/3, 4 ; 12/10. Astarté : *Juges*, 2/13 ; 10/6 ; *I Samuel*, 7/3, 4

265. Voir d'une manière générale : M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. I, München 1941, Beck, p. 49 ; A. F. Losev, *Antičnaja Mifologija*, Moscou 1957, G.U.P., p. 7 ss. ; M.O. Kosven, *Očerki Istorii Pervobytnoj Kul'tury*, 2e éd., Moscou 1957, A.N., p. 164 ; A. Donini, *Ljudi, Idoly i Bogi*, 2e éd., Moscou 1966, P.L., p. 49.

266. Strabon, *Géogr.*, XVI, 35.

milliers de dissidents[267]. Yahvé devient le dieu des Hébreux, Yahvé est le dieu d'Israël[268].

Mais le peuple reste foncièrement polythéiste ; le yahwisme se restreint aux dirigeants, prêtres et prophètes, certains rois et quelques pieuses personnes. Salomon même est présenté par le livre des Rois comme un polythéiste[269]. Les deux religions, yahwisme et polythéisme, vivront côte à côte au cours des siècles. Dans un pays comme Canaan, où l'agriculture dépend de la pluie, Ba'l, dieu de la pluie chez les Cananéens[270], devient le dieu populaire des Hébreux jusqu'à l'Exil[271].

Le yahwisme ne peut de même extirper ni le culte des idoles[272], ni le culte des animaux. Dans la vallée du Nil, le serpent émerge des sables ou se prélasse dans les champs ; son apparition est terrifiante, aussi l'uræus est devenu le symbole de la puissance, personnifiant l'œil brûlant de Rà, le dieu soleil[273]. En Canaan, pays montagneux et verdoyant, où les serpents fuyards pullulent[274], le culte des serpents se propage et se maintient jusqu'à la période grecque[275]. Les Hébreux de même, qu'ils soient dans le désert ou en Canaan, vénéreront durant plusieurs siècles un

267. *Exode*, 32/25-28.

268. Dieu des Hébreux : *Exode*, 3/18 ; dieu d'Israël : *Juges*, 4/6 ; 5/3, 5 ; 6/8 ; 11/21, 23 ; 21/3 ; *I Samuel*, 1/17 ; 2/30 ; 5/7, 8, 10, 11 ; 6/3, 5 ; 10/18 ; 14/41 ; 17/46 ; 20/12 ; 23/10, 11 ; 25/32, 34 ; *II Samuel*, 7/26, 27 ; 12/7 ; 23/3 ; *Isaïe*, 17/6 ; 21/10, 17 ; 24/15 ; 29/23 ; 37/16, 21 ; *Psaumes*, 68/8, 36 ; *Sophonie*, 2/9 ; *Jérémie*, 7/3, 21 ; 9/14 ; 11/3 ; 13/12 ; 16/9 ; 19/3, 15 ; 21/4 ; 23/2 ; 24/5 ; 25/15, 27 ; 27/4, 21 ; 28/2, 14 ; 29/4, 8, 21, 25 ; 30/2 ; 31/1, 23 ; 32/14, 15, 36 ; 33/4 ; 34/2, 13 ; 35/13, 17-19 ; 37/7 ; 38/17 ; 39/16 ; 42/9, 15, 18 ; 43/10 ; 44/2, 7, 11, 25 ; 45/2 ; 46/25 ; 48/1 ; 50/18 ; 51/33 ; *Ézéchiel*, 8/4 ; 9/3 ; 10/19-20 ; 11/22 ; 43/2 ; 44/2.

269. *I Rois*, 11/1-8.

270. *Poèmes de Ba'l et de 'Anat*, *ANET*, p. 129-142 ; *légende du roi Keret*, KRT, A, iv, li. 169-170, *ANET*, p. 144, c. 2 ; C.F.A. Schaeffer, *Nouveaux témoignages du culte de El et de Baal à Ras Shamra-Ugarit et ailleurs en Syrie-Palestine*, in *Syria*, t. 43 (1966), p. 1 ss.

271. *Osée*, 2/10 ; 11/2 ; 13/1 ; *Sophonie*, 1/4 ; *Jérémie*, 2/8, 23 ; 7/9 ; 9/13 ; 11/13, 17 ; 12/16 ; 23/13 ; 32/29 ; *I Rois*, 16/31-33 ; 18/18, 21 ; 19/18 ; 22/54 ; *II Rois*, 1/2-3 ; 10/18-28 ; 11/17-18 ; 17/16, 19 ; 21/3 ; 23/4, 5 ; *II Chr.*, 17/6 ; 23/17 ; 24/7 ; 28/2 ; 33/3 ; 34/4.

272. *Juges*, 17/3-4 ; 18/14, 17, 18 ; *Isaïe*, 10/10 ; 30/22 ; 40/19-20 ; 42/17 ; 44/9-11, 15, 17 ; 45/16, 20 ; 48/5 ; *Osée*, 4/17 ; 8/4 ; 11/2 ; 13/2 ; 14/9 ; *Michée*, 1/7 ; 5/12 ; *Habaquq*, 2/18-19 ; *Jérémie*, 8/19 ; 10/14 ; 51/17 ; *Ézéchiel*, 6/13 ; 8/3, 5, 11 ; 20/32 ; 44/10, 12 ; *Psaumes*, 78/58 ; 106/36 ; *I Rois*, 14/9 ; 15/12 ; 16/13, 26 ; 21/26 ; *II Rois*, 17/12, 16, 41 ; 18/4 ; 21/11, 21 ; 23/24 ; *II Chr.*, 15/8 ; 24/18 ; 28/2 ; 33/7, 15, 19, 22 ; 34/3, 4, 7. En vain la Thora prohibe le culte des idoles ; *Nombres*, 33/52 ; *Deut.*, 7/5 ; 27/15 ; *II Rois*, 17/12.

273. Posener, *Dict. civil. ég.*, Paris, Hazan, p. 264, c. 3, p. 265, c. 1, p. 293, c. 1.

274. *Supra*, note 73.

275. *Statue de la déesse-serpent à Tell Beit Mirsim* ; W.F. Albright, *The Second Campaign at Tell Beit Mirsin (Kiriath-Sepher)*, in *BASOR*, 31 (1928), p. 6. *Autel de la Haute-Galilée, période grecque*, sur lequel figure de chaque côté un serpent ; A.S. Hiram, *A votive Altar from upper Galilee*, in *BASOR*, 167 (1962), p. 18 ss.

serpent d'airain, appelé Nehushtân (serpent de cuivre), figurant sur le Temple et attribué à Moïse[276].

Les Hébreux, au cours du IIe et du Ier millénaires av. J.-C., pratiquent aussi les sacrifices humains, immolent leurs enfants aux dieux vindicatifs, pour apaiser la colère divine[277]. Cette coutume est consacrée aussi par le yahwisme[278]. Certains prophètes la condamnent[279], alors que d'autres l'approuvent, comme châtiment de Yahvé[280]. Plus tard, la Thora permet au riche de racheter son fils[281], tout comme Abraham l'a fait pour Isaac[282], moyennant cinq sicles d'argent[283], somme que ne peut payer le pauvre, ce qui contribue à perpétuer cette coutume jusqu'après l'Exil[284].

Josias tente en 622 av. J.-C. d'abolir le polythéisme et l'idolâtrie[285], mais la réforme se solde par un échec complet. En effet, dès la mort de Josias, Juda retourne au polythéisme, les chefs des prêtres et le peuple multiplient les infidélités, imitent les abominations des nations et souillent le Temple de Jérusalem[286].

Ce dualisme de religion, polythéisme et yahwisme, continue après le retour de l'Exil. Yahvé reste toujours le dieu d'Israël[287], le culte des idoles et des animaux est condamné[288], mais les Juifs, dès le retour de l'Exil, s'adonnent aux cultes païens[289], mangent la viande de porc[290], pratiquent la prostitution sacrée[291], et offrent des

276. *Nombres*, 21/9 ; *II Rois*, 18/4.

277. *Juges*, 11/31-40 ; *Isaïe*, 30/33 ; *Jérémie*, 7/31 ; 19/5, 6 ; 32/35 ; *Ézéchiel*, 20/26, 31 ; 23/37 ; *II Rois*, 16/3 ; 17/17 ; 21/6 ; 23/10 ; *II Chr.*, 28/3 ; 33/6 ; *Psaumes*, 106/37, 38.

278. *Exode*, 13/1, 2 ; 22/28 ; 34/19 ; *Nombres*, 3/11-13 ; 8/17.

279. *Michée*, 6/7-8 ; *Jérémie*, 7/31 ; 19/5, 6 ; 32/35.

280. *Ézéchiel*, 20/24-26, 30-31.

281. *Exode*, 13/15 ; 34/20 ; *Nombres*, 18/15-16.

282. *Genèse*, 22/3-14.

283. *Nombres*, 3/47 ; 18/15-16.

284. *Trito-Isaïe*, 57/5.

285. *II Rois*, 23/4-27.

286. *II Rois*, 23/32, 37 ; *II Chr.*, 36/9, 12, 14-16.

287. *Exode*, 5/1 ; 24/10 ; 32/27 ; 34/23 ; *Nombres*, 16/9 ; *Josué*, 7/19-20 ; 8/30 ; 9/18-19 ; 10/40, 42 ; 13/14, 33 ; 14/14 ; 22/16, 24 ; 24/2, 23 ; *Deutéro-Isaïe*, 41/17 ; 45/3, 15 ; 48/1-2 ; 52/12 ; *I Chr.*, 4/10 ; 5/26 ; 15/12, 14 ; 16/4, 36 ; 17/24 ; 22/6 ; 23/25 ; 24/19 ; 28/4 ; 29/10 ; *II Chr.*, 2/11 ; 6/4, 7, 10, 14, 16, 17 ; 11/16 ; 13/5 ; 15/4, 13 ; 20/19 ; 29/7, 10 ; 30/1, 5 ; 32/17 ; 33/16, 18 ; 34/23, 26 ; 36/13 ; *Esdras*, 1/3 ; 3/2 ; 4/1, 3 ; 5/1 ; 6/14, 21-22 ; 7/6, 15 ; 8/35 ; 9/4, 15 ; *Ruth*, 2/12 ; *Tobie*, 13/17 ; *Ben Sira*, 17/17 ; 36/11 ; *II Macc.*, 9/5 ; *Esther*, 4/17 ; *Judith*, 9/12 ; 10/1 ; 12/8 ; 13/7 ; 14/10 ; *Psaumes*, 41/14 ; 59/6 ; 68/9, 36 ; 69/7 ; 71/22 ; 72/18 ; 106/48 ; *Baruch*, 2/11 ; 3/1, 4 ; *Jubilés*, 1/28 ; *Ps. de Salomon*, 4/1 ; 16/3 ; *Additions à Esther*, C/14.

288. *Psaumes*, 115/2-8 ; 135/15-21 ; *Or. Syb.*, 3/29-35 ; *Livre des Secrets d'Hénoch*, 66/2.

289. *Trito-Isaïe*, 65/11. *Ézéchiel*, 1/4 ss., cite un être à quatre faces ; or, on a découvert à Diala deux statuettes chacune représentant un dieu à quatre faces, symbole des quatre coins du Monde. Cela prouve que les Hébreux adoraient les dieux païens. Voir Georges Dossin, *A propos du dieu Lim*, in *Syria*, 1978, vol. 55, p. 327 (p. 331-332).

290. *Trito-Isaïe*, 65/3-5.

291. *Trito-Isaïe*, 57/3-13.

sacrifices humains[292]. Les papyri d'Éléphantine, datant du ve siècle av. J.-C., prouvent cette continuité du dualisme dans la religion : Yahvé est adoré à côté d'autres dieux, notamment la déesse 'Anat, épouse du dieu phénicien Ba'l[293], et le dieu égyptien Khnub[294]. Au début de la période grecque, vers 330-300 av. J.-C., les téraphim et les idoles sont encore l'objet de culte, et des prophètes se couvrent le corps de taillades[295]. Au IIe siècle av. J.-C., les idoles se trouvent de même dans le Temple de Jérusalem[296].

Pourtant, de temps en temps, le yahwisme prend le dessus. Il en est ainsi sous les Maccabées et les Asmonéens[297]. N'empêche que, sous Hérode le Grand (37-4 av. J.-C.), un aigle d'or figure de nouveau au-dessus de la grande porte du Temple[298], et le culte de l'empereur bat son plein dans le Temple de Jérusalem[299]. Encore au Ier siècle de notre ère, les Juifs sont accusés d'adorer une tête d'âne faite d'or, en l'honneur d'ânes sauvages qui auraient guidé Moïse dans le désert vers une source d'eau[300], et de pratiquer le meurtre rituel en sacrifiant chaque année un Grec, et en prêtant un serment de haine contre les Grecs[301]. Le fait que la Thora prescrit les sacrifices humains[302] aurait pu contribuer à propager de pareilles rumeurs.

Bref, de Moïse jusqu'à Jésus, la religion des Juifs est partagée entre le polythéisme et le yahwisme.

292. *Trito-Isaïe*, 66/3.

293. L. Hennequin, art. "*Éléphantine*", in *Suppl. Dict. Bible*, t. 2 (1934), c. 1002-1009. Et voir Theodore H. Robinson, *Die Zwölf kleinen Propheten*, in *Handbuch zum Alten Testament*, herausg. von Otto Eissfeldt, Tübingen 1938, Mohr, I^e R., n° 14, p. 10-11.

294. *Ostracon, lettre d'un Juif à un autre, ANET*, p. 491, c. 2.

295. *Additions à Zacharie*, 10/2 ; 13/2-6.

296. *I Macc.*, 1/43 ; 4/43.

297. *I Macc.*, 2/50-68 ; 4/36-43 ; *II Macc.*, 10/1-8. Et voir *II Macc.*, 3/15-22 ; 8/2-4 ; 14/34-36 ; *III Macc.*, 1/11-29 ; 2/1 ss. C'est à cette période qu'il faut rapporter le passage de Tacite, parlant de l'entrée de Pompée à Jérusalem ; Tacite, *Hist.*, V, 5, 9.

298. Cet aigle fut détruit par deux jeunes zélés, qu'Hérode, sur l'invitation du peuple, fit exécuter ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 33, 2-4 (648-655).

299. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 338.

300. Tacite, *Hist.*, V, 3-4 ; cf. *Genèse*, 36/24. Voir aussi Plutarque, *Quaestiones convivales*, IV, 5, 2 : "ils (les Juifs) honorent l'âne, parce qu'il leur a découvert l'eau d'une source". La rumeur est rapportée dès le Ier siècle av. J.-C. : Damocritus, in Suidas, *Lexicon, Graece et Latine*, éd. Godofredus Bernhardy, Halis 1843, Sumptibus Schwetschkiorum, vol. I, c. 1169. Voir de même Josèphe, *Contre Apion*, II, 9 (112 ss.). Cf. Épiphane, *Adversus Haereses*, XXVI, 10, *P.G.*, t. 41, c. 345-348. L'âne, dans la mythologie de cette époque, ressemble à Seth/Typhon, qui incarne les forces du mal ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 30. Des gens disaient que Typhon, engagé dans le combat contre les forces du bien, après avoir abandonné la bataille, passa sept jours à fuir sur un âne, et qu'une fois sauvé, il engendra deux fils, Hiérosolymos et Joudaïos. Plutarque conclut qu'il est de la plus claire évidence, que ces gens-là ajoutent au mythe d'Isis et Osiris des éléments judaïques ; *Isis et Osiris*, 31.

301. Josèphe, *Contre Apion*, II, 7 à 10, présente ces accusations comme des calomnies. Et voir Salomon Reinach, *L'Accusation du meurtre rituel*, Paris 1893, Léopold, p. 3 ss. Ces accusations s'étendirent aux judéo-chrétiens ; Justin, *Apologia II pro christianis*, 12, *P.G.*, t. 6, c. 463-466 ; Tertullien, *Apologeticus*, VII, *P.L.*, t. I, c. 306 ; Minucius Felix, *Octavius*, IX, 5, *Budé* (1964), p. 13.

302. *Supra*, note 278.

2. TEMPLE DE JÉRUSALEM

— *Pluralité de cultes*

Quelle était la situation du Temple de Jérusalem, par rapport aux divers éléments qui composent la population de la Palestine ?

Dans l'Antiquité, les grands temples de l'Orient sont des lieux de culte fréquentés par tous les hommes, sans distinction de religion ou de race. Les Égyptiens ont connu cet esprit de tolérance, qui aide à consolider l'empire cosmopolite, probablement dès le XIXᵉ siècle avant notre ère, à l'apogée du Moyen Empire, bien établi en Phénicie-Palestine[303]. Le Nouvel Empire, avec ses tendances universalistes, ne pouvait qu'accentuer l'esprit de tolérance. Astarté, la déesse populaire phénicienne, est l'objet de culte en Égypte dès le XVIᵉ siècle av. J.-C.[304] et, au temps des Ramessides, au XIIIᵉ siècle av. J.-C., dans la ville de Raamses, Tanis/San el-Hagar, nouvelle capitale de l'Empire, s'élèvent divers temples, dont un temple, face à l'est, est dédié à Astarté[305]. Souvent, les divinités phéniciennes figurent côte à côte avec le dieu égyptien sur une stèle commune, ou bien les divers dieux, égyptiens et phéniciens, sont vénérés ensemble dans le même temple[306].

Cet esprit de tolérance se retrouve au début de l'ère chrétienne. L'étranger, loin de son pays, entre dans le lieu saint qu'il rencontre sur son chemin, offre des sacrifices et adore son dieu[307]. En Syrie, à Antioche, Grecs et Juifs assistent aux cérémonies religieuses dans le temple de la ville[308]. A Hiérapolis, le grand temple de

303. La ville de Gebel en Phénicie figure dans les *Textes d'Exécration égyptiens*, XIXᵉ-XVIIIᵉ siècles av. J.-C., *ANET*, p. 328, c. 2, p. 329, c. 1. Dès avant Amenemhet III (1840-1790 av. J.-C.), le gouverneur de Gebel est un Égyptien ; *Scarabée n° 2671* de la collection Clercq ; cf. Pierre Montet, *Un Égyptien roi de Byblos sous la XIIᵉ dynastie*, in *Syria*, 8 (1927), p. 85-92 ; *Sarcophage pharaonique*, don d'Amenemhet III à un prince vassal de Gebel ; cf. Ch. Virolleaud, *Découverte à Byblos d'un hypogée de la douzième dynastie égyptienne*, in *Syria*, 3 (1922), p. 273-290. Un représentant égyptien, nommé Senusret, se trouve à Ugarit Ras Shamra ; *joaillerie, scarabées et statue de Ras Shamra* : Cl. F.A. Schaeffer, *Fouilles de Ras Shamra-Ugarit*, 5ᵉ camp., in *Syria*, 15 (1934), p. 105 (p. 113-114) et pl. 14. De même, le mobilier, la joaillerie et les jeux égyptiens sont répandus en Palestine au XIXᵉ av. J.-C. ; *Fouilles de Jéricho*, in Kathleen Kenyon, *Digging up Jericho*, London 1957, Benn, p. 228, p. 240-242, p. 253 (pour le mobilier) ; *Fouilles de Tell Beit-Mirsim*, in W.F. Albright, *A set of Egyptian playing pieces and dice from Palestine*, in *Mizraim*, 1933 (reprint 1971), p. 130 ss. (pour les jeux).

304. *Ostracon 21826* Berlin et *relief du temple d'Hibis* à l'oasis de Kharja ; Jean Leclant, *Astarté à cheval, d'après les représentations égyptiennes*, in *Syria*, 37 (1960), p. 1 ss., p. 48 pl. III.

305. *Papyrus n° 10243* British Museum, recto i II-ii 5, et *papyrus n° 10249* British Museum, recto vi I-10, in *ANET*, p. 470, c. 2.

306. Ainsi, une stèle, à Vienne, représente la déesse phénicienne Qadesh debout sur le dos d'un lion, avec le dieu phénicien Rashaph, et le dieu égyptien Min ; *ANET*, p. 250, c. 2. Voir aussi sur Qadesh avec les dieux égyptiens en Égypte : *calcaire du Musée de Berlin Äg. 21626 ; calcaire du British Museum 646* (191) ; *calcaire du Louvre C 86*, in *ANEP*, n° 471-474, p. 163-164, p. 304-305. Et voir sur Astarté dans le temple d'Hibis à l'oasis de Kharja, *supra*, note 304.

307. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 17, 3 (414).

308. Josèphe, *Bell. Jud.*, VII, 3, 3 (45). Josèphe, évidemment, accommode le fait historique à ses propres vues.

cette ville reçoit un tribut continuel de l'Arabie, de la Phénicie, de Babylone et de la Cappadoce ; les Ciliciens et les Assyriens y apportent ce que leur pays produit de plus précieux[309].

La tradition rapporte de même que la famille de Jésus, en fuite en Égypte, parvint sur le territoire d'Hermopolis, et pénétra dans une cité nommée Sotinen ; ils entrèrent dans un temple qu'on appelait le capitole de l'Égypte, où étaient placées trois cent soixante-cinq idoles, auxquelles chaque jour on rendait les honneurs divins[310]. Cette tradition, quelle que soit la valeur historique des faits qu'elle relate, reflète la situation religieuse en Orient en cette époque, qu'un seul temple pouvait servir à plus d'un culte.

— *Temple de Jérusalem*

Le Temple de Jérusalem ne fait pas exception. A l'origine, au début du IIᵉ millénaire av. J.-C., bien avant l'infiltration des Hébreux en Palestine, le Temple de Jérusalem est dédié au dieu arabe Salem. Š l m figure dans les tablettes de Ras Shamra Ugarit comme le dieu des Arabes, et déjà en cette époque, les "Arabes" sont connus par ce terme ethnique[311]. C'est de ce dieu Salem que Jérusalem tire son nom : U r - Š l m = brasier de paix[312]. Ce nom est ancien, il est attesté par les sources égyptiennes dès les XIXᵉ-XVIIIᵉ siècles et jusqu'au XIIIᵉ siècle av. J.-C.[313].

Le Temple de Jérusalem était appelé de bonne heure à jouer le même rôle qu'assuma plus tard le temple d'Al-Ka'ba à La Mecque dans l'Arabie préislamique, celui d'être le centre de plusieurs cultes[314]. Le culte du dieu cananéen 'Elyôn, le Très-Haut[315], père des dieux[316], est représenté à Jérusalem dès le IIᵉ millénaire av.

309. Lucien, *De Syria Dea*, éd. Humbert, *Œuvres*, II, 435 (438), Paris 1896, Garnier.

310. *Évangile du Pseudo-Matthieu*, 22/2.

311. Poème "*La Naissance des dieux gracieux et beaux*", éd. par Ch. Virolleaud, in *Syria*, 14 (1933), p. 128, li. 52-53, p. 135 (les dieux Š ḥ r et Š l m) ; li. 7, 12, 17, 26, 27, p. 133 (les Arabes). Voir aussi Paolo Xella, *Il Mito di Š ḥ r et Š l m, saggio sulla mitologia ugaritica*, Roma 1973, Universita di Roma, p. 33-39, li. 51-55 du poème (= Studi Semitici, n° 44).

312. Ur est dérivé de l'arabe awâr أوار = feu, brasier ; en ce sens : Cassuto, Driver, Aistleitner, Del Olmo Lete, cités in Baruch Margalit, *Ugaritic Lexicography III*, in *Revue biblique* 1984, n° 1, p. 102 (p. 111, note 39). Voir de même *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, Macmillan, t. 9, c. 1379.

313. *Textes d'Exécration* du Musée de Berlin, XIXᵉ-XVIIIᵉ siècles av. J.-C., in *ANET*, p. 329, c. 1. De même : *Lettres de Tell Al-'Amarna*, XIVᵉ siècle av. J.-C., lettre n° 287, li. 25, 39, 45, 60, in *ANET*, p. 488, c. 1, 2 ; lettre n° 289, li. 14, 29, in *ANET*, p. 489, c. 1 ; lettre n° 290, li. 15, in *ANET*, p. 489, c. 2. Aussi : *Inscriptions* sur le temple du *Ramesseum* à Thèbes, XIIIᵉ siècle av. J.-C., dos du Iᵉʳ pylone, in *ANET*, p. 256, c. 2. Il n'est donc pas exact de dire que l'importance de Jérusalem remonte à David, car la ville est beaucoup plus ancienne que David. En sens contraire : Albrecht Alt, *Jerusalems Aufstieg*, in *Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. 79 (1925), p. 1 (13 ss.).

314. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 346 ss.

315. Le Très-Haut, arabe 'Aliyy العلي, est cité dans la *légende du roi Keret*, sur les tablettes d'Ugarit Ras Shamra au XIVᵉ av. J.-C. ; *KRT C*, III, li. 6, 8 : "'Aliyy envoie la pluie sur le champ", in *ANET*, p. 148, c. 1. Et voir Leila Badr et autres, *Notes ougaritiques I*, in *Syria*, 53 (1976), p. 95 (118). Encore au VIIIᵉ siècle av. J.-C., le dieu 'Elyôn est cité comme témoin dans les traités diplomatiques ; traité entre KTK et Arpad, en 750 av. J.-C., *Sfire I A* (localité près d'Alep), in *ANET*, 3ᵉ éd. 1969, p. 659, c. 2.

316. *Psaumes*, 82/6 ; et voir *supra*, note 261.

J.-C. ; un prêtre-roi cananéen, du nom de Melki Sâdeq (le roi juste), ou Melchisédech, préside au culte d'El 'Elyôn, le Dieu Très-Haut, à Jérusalem, et reçoit le tribut des ancêtres des Hébreux[317]. D'autres dieux ont aussi leur culte dans le Temple de Jérusalem, notamment Ba'l, dieu cananéen de la pluie, auquel s'ajoutent les cultes des pieux sacrés et des astres[318].

Quand les Hébreux s'infiltrent à Jérusalem et vivent en cette ville au milieu de la population cananéenne[319], l'Arche de Yahvé assume sa place dans le Temple[320], et les Hébreux rendent le culte simultanément à Yahvé et aux dieux cananéens présents dans le Temple[321]. Cette situation persiste jusqu'à l'Exil.

Après le retour de l'Exil, sous la domination perse, des holocaustes sont offerts à Jérusalem à Yahvé, dieu des Juifs, à 'Aliyy, dieu des Cananéens, et des prières sont récitées à l'intention des rois perses[322]. Le Temple, construit avec des fonds avancés par le roi de Perse[323], est un lieu de culte commun à toutes les nations[324]. Sous la domination grecque, le Temple de Jérusalem sert aussi plusieurs divinités, entre autres le dieu grec Zeus Olympien, identifié au dieu cananéen Ba'l Shamem (le Seigneur des cieux)[325]. Les souverains grecs envoient des offrandes au Temple, notamment Alexandre le Grand, Ptolémée III Évergète, Antiochus III le Grand et Antiochus VII Sidétès[326]. Des holocaustes sont offerts dans le Temple pour les rois séleucides déifiés[327].

Bref, le Temple de Jérusalem a été, au cours de deux mille ans, un temple pluricultuel.

317. Sur Melchisédech : *Genèse*, 14/18-20. Cette addition post-exilienne conserve un noyau de légende concernant les ancêtres des Hébreux. Cf. aussi sur Melchisédech : *Psaumes*, 110/4 ; *Hébreux*, 5/6, 10 ; 6/20 ; 7/1, 3, 10, 11, 15, 17. Et voir H. H. Rowley, *Zadok and Nehustan*, in *Der IX Deutsche Orientalistentag zu Bonn 1938*, in *Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft*, 1938, Bd. 92, p. 8. Cf. sur le Très-Haut : Balaam l'Arabe invoque le Très-Haut ; *Nombres*, 24/16. Le texte de *Deut.*, 32/8, reprend le mythe de la distribution de la terre aux nations par le Très-Haut, dieu des Cananéens ; à Yahvé échut le peuple de Jacob ; voir René Dussaud, *Yahwé, fils de El*, in *Syria*, 34 (1957), p. 232 (237). Le livre de Tobie, inspiré de l'histoire d'Ahikar, cite le Très-Haut ; *Tobie*, 1/13 ; 4/11. Dans le livre d'Isaïe, le roi de Babylone cite le Très-Haut ; *Isaïe*, 14/14.

318. *II Rois*, 21/2-4 ; 23/4-7 ; *II Chr.*, 33/2-5, 7 ; 34/4 ; *Jérémie*, 7/30 ; *Sophonie*, 1/4.

319. *Juges*, 1/21 : "Quant aux Jébuséens qui habitaient Jérusalem, les fils de Benjamin ne les dépossédèrent pas, et *jusqu'aujourd'hui* les Jébuséens ont habité Jérusalem avec les fils de Benjamin", c'est-à-dire jusqu'à la rédaction finale du livre des Juges, vers la fin de l'époque royale. Cf. sur la date du livre des Juges : J.N. Schofield, *Judges*, in : *Peake's Commentary on the Bible*, London 1962, Nelson, p. 304, c. 2.

320. *II Samuel*, 6/12-17, avec *I Rois*, 8/1-9.

321. *Supra*, note 318.

322. *Esdras*, 6/9-10. Sur 'Aliyy, voir *infra*, notes 355-359.

323. *Esdras*, 6/8.

324. Additions post-exiliennes à *I Rois*, 8/41-43. Et voir *Bible de Jérusalem*, Cerf 1981, p. 386, c. 2, note e.

325. *I Macc.*, 3/45 ; 4/43-45 ; *II Macc.*, 6/2. Cf. *I Macc.*, 1/54 ; *Daniel*, 9/27 ; 11/31.

326. Alexandre le Grand : Josèphe, *Antiq.*, XI, 8, 5 (331) ; Ptolémée III : Josèphe, *C. Apion*, II, 5 (48) ; Antiochus le Grand : Josèphe, *Antiq.*, XII, 3, 3 (140) ; Antiochus VII : Josèphe, *Antiq.*, XIII, 8, 2 (242).

327. *I Macc.*, 7/33.

— Tentatives de monopolisation

Le temple d'Al-Ka'ba, dans l'Arabie préislamique, était l'objet de convoitises, vu l'ampleur de ses revenus ; chaque tribu, tour à tour, s'emparait du sanctuaire par la force et en chassait les anciens occupants[328]. Le Temple de Jérusalem était aussi l'objet des mêmes convoitises. De temps en temps, l'un ou l'autre des corps sacerdotaux des divinités expulsait du Temple les autres cultes et accaparait tout seul les immenses revenus. Les rentrées du Temple sont très variées : viande d'offrandes, argent des vœux, dons de souverains ou de particuliers, impôts sur le revenu, prémices des récoltes, premiers-nés du bétail et, avant tout, le tribut de demi-sicle par tête que devait payer le riche et le pauvre, sorte de taxe pour le service du Temple[329]. Sans oublier que le Temple faisait fonction aussi d'une banque-dépôt, les riches particuliers y déposaient leurs trésors[330].

Chaque dieu a son corps de prêtres et de prophètes. Souvent, deux corps religieux organisent des compétitions, pour voir lequel des dieux est le plus puissant, et ces compétitions dégénèrent parfois en des massacres sanglants, l'un des corps sacerdotaux voulant exterminer l'autre pour monopoliser le service religieux[331].

L'histoire a conservé divers cas de pareils "putschs", qui prennent l'apparence d'une réforme religieuse, et font main basse sur les rentrées du Temple, au profit des prêtres et des lévites. Ézéchias (716-687) brise les stèles, coupe les pieux sacrés, met en pièces le serpent d'airain que Moïse avait fabriqué[332], puis ordonne au peuple de livrer la part des prêtres et des lévites. Les Israélites apportent, tas après tas, la dîme des produits agricoles, du gros et du petit bétail, et la dîme des choses saintes consacrées à Yahvé[333]. Ézéchias vient s'enquérir si les prêtres sont satisfaits ; Azarya, le premier prêtre, lui répond : "Dès les premiers prélèvements apportés au Temple de Yahvé, dit-il, on a pu manger, se rassasier, et avoir même de larges excédents, car Yahvé a béni son peuple ; ce qui reste, c'est cette masse-ci"[334]. Entre-temps, le peuple, lui, accablé de dettes, mourait de faim, les femmes étaient chassées de leurs maisons[335].

328. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 346 ss.

329. Viande d'offrande : *Deut.*, 18/3 ; *Hullin*, 10/1. Argent des vœux : *Lév.*, ch. 27 ; *Deut.*, 23/22-24. Offrandes expiatoires, de réparation, etc. : *Lév.*, 6/17-23 ; 7/6-7 ; *Nombres*, 18/9 ; *Ézéchiel*, 44/29. Choses consacrées ou frappées d'anathème : *Nombres*, 5/5-8 ; 18/14 ; *Ézéchiel*, 44/29. Sacrifices de communion : *Lév.*, 7/11/34. Oblations : *Lév.*, 6/7-11 ; 7/9-10 ; *Ézéchiel*, 44/29. Dons : voir *supra*, note 326. Prémices du froment, du vin, de l'huile, de la tonte du petit bétail : *Nombres*, 18/12-13 ; *Deut.*, 18/4 ; *Ézéchiel*, 44/30. Premiers-nés : *Nombres*, 18/15-17. Dîmes : *Lév.*, 27/30-33 ; *Nombres*, 18/21, 24, 26-29 ; *Deut.*, 14/22-29. Tribut par tête : *Néhémie*, 10/33 (tiers de sicle) ; *Exode*, 30/11-16 (demi-sicle) ; *Shekalim*, 1/1 ss. Le tribut par tête était payé du temps de Jésus : *Matthieu*, 17/24 ; *Josèphe*, *Bell. Jud.*, VII, 6, 6 (218). Et voir *II Chr.*, 31/11-19 ; *Néhémie*, 10/33-40 ; 12/44-47 ; 13/5 ; *Malachie*, 3/6-12 ; *Hallah*, 4/7-11 ; *Yadaim*, 4/3.

330. *IV Macc.*, 4/3-8.

331. Cf. pour de pareils cas dans le royaume d'Israël : *I Rois*, 18/20-40 ; *II Rois*, 10/18-27.

332. *II Rois*, 18/1-4.

333. *II Chr.*, 31/4-6.

334. *II Chr.*, 31/10.

335. *Amos*, 2/6 ; 5/12 ; *Isaïe*, 3/14-15 ; 10/1-4 ; *Michée*, 2/1-3, 8-9.

Josias, en 622 av. J.-C., expulse du Temple le culte de Baïl et promulgue le Deutéronome[336], avec tout ce que cette législation contient de privilèges pour les prêtres[337].

Les Maccabées, au IIe siècle av. J.-C., monopolisent par la force le culte[338], et encaissent la taxe pour le service du Temple[339].

Ces tentatives de monopolisation du culte par la force étaient en général éphémères. Tôt ou tard, le Temple revenait comme auparavant, un lieu commun à plusieurs cultes. Il en fut ainsi après Ézéchias[340], après Josias[341] et après les Maccabées[342]. La révolte des Zélotes, qui voulaient imposer par les armes le monopole du culte, se termina par la destruction du Temple en 70 apr. J.-C.[343].

— *Époque de Jésus*

Le Temple de Jérusalem, vers le temps de Jésus, est toujours un temple pluricultuel. Il est orné grâce aux non-Juifs, et les dons de toutes les nations y affluent[344]. Les empereurs romains dotent constamment le Temple. Auguste et son épouse envoient des vases de vin et d'autres précieux cadeaux[345]. Marcus Agrippa vient à Jérusalem l'an 15 av. J.-C., et offre en sacrifice cent bœufs[346]. Les prêtres reçoivent les sacrifices des païens et installent autour du Temple des offrandes religieuses[347]. La Thora elle-même, dans les textes post-exiliens, prévoit l'acceptation d'offrandes présentées par les étrangers[348] ; de même, la Mishna réglemente les offrandes faites par les gentils[349]. L'étranger, de passage, entre dans le Temple et offre des sacrifices à son dieu, le Romain le fait pour César déifié[350]. Pendant la fête surtout, des Grecs, c'est-à-dire des non-Juifs, montent à Jérusalem pour adorer[351].

Païens et Juifs ne sont admis qu'à la porte du Temple ; le seuil est interdit à tout

336. *II Rois*, ch. 23.

337. *Deut.*, 14/22-29 ; 18/3, 4 ; 23/22-24.

338. *I Macc.*, 4/36-61, avec 3/1-9.

339. *IV Macc.*, 3/20-21.

340. *II Rois*, 21/2-9.

341. *Supra*, note 286.

342. *Supra*, note 298-299.

343. Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, ch. 4 (220-270).

344. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 17, 2 (409), 3 (412).

345. Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 13, 6 (562-563) ; Philon, *Legatio ad Caium*, XL (319).

346. Josèphe, *Antiq.*, XVI, 2, 1 (14).

347. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 17, 3 (413).

348. Pourvu que l'animal ait les testicules intacts ; cf. *Lév.*, 22/25.

349. *Shekalim*, I, 5 ; VII, 6 ; *Zebahim*, IV, 5 ; *Menahoth*, V, 3, 5, 6 ; VI, 1 ; IX, 8. Voir aussi : Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 3. Aufl., Bd. II (1898), p. 300 ss.

350. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 17, 2-3 (409, 414).

351. *Jean*, 12/20.

le monde, sauf aux prêtres[352]. Un autel est dressé devant le Temple ; c'est sur cet autel qu'on offre les sacrifices[353].

Parmi les cultes célébrés dans le Temple de Jérusalem, figurent le culte romain de César, le culte juif de Yahvé, et le culte cananéen d'El 'Elyôn (le Dieu Très-Haut).

Le culte romain de César a été exposé plus haut ; chaque jour, on offre dans le Temple de Jérusalem des sacrifices pour César et pour les Romains[354]. Quant au culte cananéen d'El 'Elyôn, un décret d'Auguste s'y rapporte : deux béliers et un taureau sont offerts quotidiennement, par ordre d'Auguste et sur son compte, au Dieu Très-Haut τῷ ὑψίστῳ θεῷ[355]. On a voulu voir dans ce décret des holocaustes ordonnés en l'honneur de Yahvé. En fait, les holocaustes prescrits pour Yahvé dans la Thora sont différents des holocaustes contenus dans le décret d'Auguste. La Thora prescrit de présenter chaque jour à Yahvé deux agneaux mâles d'un an, l'un de ces agneaux le matin et l'autre au crépuscule[356]. Ce qui sied à un peuple qui était à l'origine éleveur nomade de petit bétail[357], et chez qui le bœuf était un animal rare vénéré comme un dieu[358]. Alors que, chez les Cananéens, peuple d'agriculteurs qui élèvent le gros bétail, les sacrifices offerts à leurs dieux, principalement à El le père, chef du panthéon cananéen, consistent, dès le IIe millénaire av. J.-C., en des taureaux, comme aussi en des béliers, des cerfs, etc.[359]. Cette coutume persiste à

352. Tacite, *Hist.*, v, 8 ; Josèphe, *Antiq.*, xv, 11, 5 (419) ; cf. *Bell. Jud.*, v, 5, 7 (228-236). D'après Josèphe, le Temple avait une double enceinte : la première enceinte était ouverte aux non-Juifs, la seconde, appelée le Lieu Saint, aux Juifs seuls ; *Bell. Jud.*, v, 5, 2 (192-194).

353. Josèphe, *Antiq.*, xv, 11, 5 (419).

354. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 338-341.

355. Philon, *Legatio ad Caium*, 157, 317.

356. *Exode*, 29/38-42 ; *Lév.*, 6/2-6 ; *Nombres*, 28/3-8. Cf. *I Chr.*, 16/40 ; *II Chr.*, 13/11 ; 31/3.

357. Le petit bétail est de règle : *Genèse*, 29/2 ; 30/32 ss. ; 31/19 ; 37/2, 12 ss. ; 38/12. Le gros bétail est seulement mentionné en connexion avec les rois d'Égypte et de Palestine, comme cadeaux de ces monarques : *Genèse*, 12/16 ; 20/14 ; 24/35 ; 26/14 ; 46/32-34.

358. *Supra*, note 255. Plus tard, après l'installation en Canaan, les Hébreux connaissent le gros et le petit bétail, et des particuliers présentent de temps en temps un bœuf en holocauste ; *Deut.*, 18/3. Mais cela est autre chose que le sacrifice quotidien dû à Yahvé, consistant exclusivement en des agneaux.

359. En effet, le taureau, symbole de la force, est aussi l'attribut de El, le dieu suprême : El le Taureau ; *Poèmes de Ba'l et de 'Anat*, d'Ugarit Ras Shamra au XIVe siècle av. J.-C., II AB C, li. 10-20, *ANET*, p. 129, c. 2. El est associé à 'Elyôn ; traité entre KTK et Arpad, *ANET*, p. 659, c. 2, cité *supra*, note 315. Ba'l est aussi associé à 'Elyôn ('Aliyy) ; *infra*, note 365. Les sacrifices offerts à El le Père, chef du panthéon cananéen, consistent en un taureau et un mouton ; *Tablette de Hani 77 2 B* (+6+19+26 A+78/31), li. 5-7, éd. Pierre Bordreuil et André Caquot, *Les Textes en cunéiformes alphabétiques découverts en 1977 à Ibn Hani*, in *Syria*, 56 (1979), p. 295 (298). Il en est de même pour les sacrifices offerts au dieu Rashaf et la déesse 'Anat ; *Tablette de Hani 77/10 B* (+22), li. 4-5 et li. 10-11, Bordreuil et Caquot, in *Syria*, 56 (1979), p. 300 ; de même que le dieu Ba'l ; *Poèmes de Ba'l*, Ugarit Ras Shamra, IV-V, 86, 118, 119, VIII, 25, éd. par Ch. Virolleaud, *Un nouveau chant du poème d'Alein-Baal*, in *Syria*, 13 (1932), p. 113, p. 134, p. 146, p. 160 ; *Poème de Mot et de Ba'l*, fragm. I AB, li. 18-28, éd. par Ch. Virolleaud, *Fragment nouveau du poème de Môt et d'Aleyn-Baal (I AB)*, in *Syria*, 15 (1934), p. 226 (p. 228).

travers les siècles : à l'époque perse, le Temple de Jérusalem, construit sur les fonds royaux pour servir aux cultes des diverses nations[360], offre en holocaustes des taureaux et des béliers[361], sans doute pour le dieu des Cananéens El 'Elyôn. Auguste, qui respectait les coutumes de tous les peuples, et entretenait de bonnes relations avec le monarque arabe Hérode le Grand, roi de Palestine, reprend l'ordre établi par les Perses, et prescrit l'holocauste de deux béliers et d'un taureau pour El 'Elyôn, le Dieu Très-Haut, dieu des Cananéens[362].

Une scrutation minutieuse du langage de la littérature religieuse juive confirme que, du temps d'Auguste, les Juifs n'employaient plus l'expression "El 'Elyôn" (le Dieu Très-Haut) pour désigner Yahvé, expression qui est citée dans le décret d'Auguste, mais seulement l'expression "Très-Haut", tout court, en laissant tomber El, le dieu des Cananéens. 'Elyôn, le Très-Haut, qui est aussi, à l'origine, le dieu des Cananéens, devient un simple attribut, qui désigne Yahvé, et dispense de prononcer le nom divin.

Au début, les Juifs, avec leur dualisme de religion[363], invoquèrent tout d'abord simultanément Yahvé *et* 'Elyôn (Yahvé et le Très-Haut)[364], tout comme les Cananéens invoquaient Ba'l *et* 'Aliyy (Ba'l et le Très-Haut)[365]. Les Juifs s'adressèrent aussi à Elohim (les dieux), de même qu'à 'Elyôn (le Très-Haut)[366], puis à Yahvé 'Elyôn (Yahvé le Très-Haut)[367] ; à ce stade, les deux divinités se confondent, la conjonction "et" disparaît. Au cours du IIe siècle av. J.-C., le nom de la divinité tend à ne plus être prononcé : on invoque parfois le Dieu Très-Haut[368], mais plus souvent le

360. *Supra*, notes 322-324.

361. *Esdras*, 6/9.

362. Sur le fait qu'Auguste respectait les coutumes de tous les peuples, voir Philon, *Legatio ad Caïum*, XXIII (153). Sur les bonnes relations entre Auguste et Hérode, voir *supra*, notes 117, 118, 122, 123, 148. Le décret d'Auguste comporte le sacrifice de deux béliers (arnès ἄρνες) et d'un taureau ; Philon, *Legatio ad Caïum*, 317. Le terme arnès est un nominatif pluriel qui signifie tantôt agneaux, tantôt moutons, béliers ; voir A. Bailly, *Dict. grec-français*, Paris 1950, Hachette, p. 264, c. 2. Même si on traduit ce terme par agneaux, il ne peut s'agir de l'holocauste dû à Yahvé, car cet holocauste ne comporte pas de taureaux.

363. *Supra*, notes 252-302.

364. "Yahvé tonna des cieux, *et* 'Elyôn donna de la voix" ; *II Samuel*, 22/14 ; *Psaumes*, 18/14, texte hébreu. Les traductions françaises ne rendent pas la conjonction "et".

365. *Légende de Keret*, KRT C, III, li. 6, 8 : Ba'l envoie la pluie sur la terre, et 'Aliyy envoie la pluie sur le champ, la pluie de Ba'l est douce pour la terre, et pour le champ la pluie de 'Aliyy", in *ANET*, p. 148, c. 1.

366. *Psaumes*, 46/5 ; 50/14 ; 57/3 ; 78/35 ; 78/56.

367. *Psaumes*, 7/18 ; 47/3 ; 83/19 ; 92/2 ; 97/9.

368. *Judith*, 13/18 ; *Esther*, 8/12q ; *Ben Sira*, 7/9 ; 24/23 ; 41/8 ; 50/17 ; *Daniel*, 3/26 ; 3/32 ; 5/18 ; 5/21 ; *Jubilés*, 12/19 ; 13/16, 29 ; 16/18, 27 ; 21/23 ; 22/6, 13, 19, 23 ; 25/11, 21 ; 39/6.

Très-Haut, tout court[369]. Au Ier siècle av. J.-C. et aux Ier et IIe siècles de notre ère, c'est l'attribut "le Très-Haut", tout court, qui prévaut dans les livres religieux des Juifs[370].

Il est remarquable que Philon, qui est contemporain de Jésus, et qui rapporte le décret d'Auguste concernant les holocaustes au Dieu Très-Haut, emploie rarement, dans toute son œuvre, l'expression "le Dieu Très-Haut" pour désigner la divinité, et toujours en connexion avec le Temple de Jérusalem. C'est à Jérusalem que se trouve le Temple du Dieu Très-Haut ; c'est là qu'Abraham a payé le tribut au Cananéen Melchisédech, roi de Salem et prêtre d'El 'Elyôn, et Abraham jure au roi de Sodome par El 'Elyôn de ne rien toucher au butin ; c'est là enfin qu'Auguste ordonne d'offrir en holocaustes deux béliers et un taureau au Dieu Très-Haut[371].

C'est dire que le Temple de Jérusalem est et resta, depuis Melchisédech jusqu'à Jésus, le temple du dieu cananéen El 'Elyôn, le Dieu Très-Haut, tout en étant un temple pluricultuel.

L'expression "le Dieu Très-Haut" a été, dès l'origine, et restera le long des siècles, jusqu'à la période islamique, une expression typiquement cananéo-arabe : le Coran, au début du VIIe siècle de notre ère, cite le Dieu Très-Haut, Allâh Al-'Aliyy الله العليّ[372].

369. *Ben Sira*, 4/10 ; 7/15 ; 9/15 ; 12/2 ; 12/6 ; 17/26, 27 ; 19/17 ; 23/18, 23 ; 24/2, 3 ; 28/7 ; 29/11 ; 33/15 ; 34/6, 19 ; 35/5, 9, 18 ; 37/15 ; 38/2 ; 39/1, 5 ; 41/4 ; 42/2, 18 ; 43/2, 12 ; 44/20 ; 46/5 ; 48/5 ; 49/4 ; 50/7, 14-16, 21 ; Daniel, 4/14, 21, 22, 29, 31 ; 7/18, 22, 25, 27 ; *Or. Syb.*, 3/574 ; *Testaments des Douze Patriarches : Test. de Siméon*, 2/5 ; 6/7 ; *Test. de Lévy*, 4/1, 2 ; 5/1 ; 8/15 ; 16/3 ; 18/7 ; *Test. de Gad*, 3/1 ; *Test. de Joseph*, 3/10 ; 10/3 ; *Test. de Benjamin*, 9/2 ; *Test. d'Asher*, 2/6.

370. *Hénoch*, 9/3 ; 10/1 ; 46/7 ; 60/1, 22 ; 62/7 ; 77/1 ; 94/8 ; 98/7, 11 ; 99/10 ; 100/4 ; 101/1, 6, 9 ; *II Macc.*, 3/31 ; *Sagesse*, 5/15 ; 6/3 ; *Assomption de Moïse*, 10/7 ; *Apocalypse Syriaque de Baruch*, 17/1 ; 24/2 ; 25/1 ; 54/9, 17 ; 56/1 ; 64/6, 8 ; 67/3, 7 ; 69/2 ; 70/7 ; 71/3 ; 76/1 ; 77/4, 21 ; 80/1, 3 ; 81/2, 4 ; 82/2, 6 ; 83/1 ; 85/8, 12 ; *IV Esdras*, 3/3 ; 4/2, 11, 34 ; 5/4, 22, 34 ; 6/32, 37 ; 7/19, 23, 33, 37, 42, 50, 70, 74, 77, 78, 79, 81, 83, 87, 88, 89, 102, 122, 132 ; 8/1, 48, 56, 59 ; 9/2, 4, 6, 25, 28, 44 ; 10/24, 38, 50, 52, 54, 57, 58, 59 ; 11/38, 43, 44 ; 12/4, 6, 23, 30, 32, 36, 39, 47 ; 13/13, 23, 26, 29, 44, 47, 56, 57 ; 14/42, 45, 50. La seule fois où l'expression "le Dieu Très-Haut" apparaît dans l'*Assomption de Moïse*, 6/1, rédigé vers 7-30 apr. J.-C. (voir Charles, in *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford 1913, At the Clarendon Press, vol. II, p. 411), c'est quand le rédacteur parle des rois (Maccabées) qui se réclamaient de l'ordre de Melchisédech, le prêtre-roi cananéen d'El 'Elyôn ; cf. *Psaumes*, 90, et Charles, *op. cit.*, p. 418, n. VI.1.

371. Philon, *In Flaccum*, VII (46), in Philonis Alexandrini, *Opera Qvae Supersunt*, éd. Leopoldus Cohn, vol. VI Berolini 1915, p. 128, et *Legatio ad Caium*, XXXVI (278), *op. cit.*, vol. VI, p. 206 (à Jérusalem se trouve le Temple du Dieu Très-Haut) ; *Legum Allegoria*, lib. III, VIII (24), *op. cit.*, vol. I (1896), p. 118 (passage concernant Abraham et le roi de Sodome) ; *Legatio ad Caium*, XXIII (157), XL (317) (passages citant le décret d'Auguste), *op. cit.*, vol. VI, p. 185, p. 213. Remarquons que le passage du Texte massorétique de la *Genèse*, 14/22, identifie Yahvé avec El 'Elyôn, et fait dire à Abraham : "Je lève la main devant Yahvé El 'Elyôn" ; ce passage contient une interpolation évidente, car les textes grec et syr. disent : "Je lève la main devant El 'Elyôn", sans mentionner Yahvé ; en ce sens *Bible de Jérusalem* (1981), p. 44, c. 2, note d. El 'Elyôn est et reste le dieu des Cananéens.

372. Coran, XL *Le Croyant*, 12 ; aussi : XXII *Le Pèlerinage*, 62 ; XXXI *Luqmân*, 30 ; XXXIV *Saba'*, 23 ; et voir : II *La Génisse*, 255 ; IV *Les Femmes*, 34 ; XLII *La Délibération*, 4, 51 ; XLIII *Les Ornements*, 4.

Étant commun à plusieurs cultes, le Temple de Jérusalem est mis sous la protection et la supervision du pouvoir central romain, qui contrôle les finances du Temple et nomme le grand prêtre[373]. Même les vêtements de cérémonie du grand prêtre sont sous la garde du commandant romain de la forteresse Antonia, adjacente au Temple, et livrés quatre fois par an à l'occasion des fêtes[374].

Une cohorte romaine est cantonnée en permanence dans cette forteresse qui domine le Temple, comme le Temple domine la ville. Les soldats prennent position en armes et, de leur haut emplacement, surveillent, les jours de fête, le peuple pour prévenir tout soulèvement[375].

En somme, le pouvoir romain contrôle les cultes qui sont servis dans le Temple.

RÉSUMÉ

La population de la Palestine, vers le temps de Jésus, se compose principalement d'Égyptiens, d'Arabes, de Syro-Phéniciens, de Babyloniens, avec des villes hellénistiques. Ce sont les nations que l'historien Josèphe appelle communément les Grecs ou les Syriens. La Galilée n'a jamais été conquise par les Hébreux ; l'élément juif, au cours de l'histoire, y fait presque complètement défaut. La Samarie aussi est peuplée des mêmes éléments que la Galilée ; déjà, en 721 av. J.-C., les Assyriens avaient évacué les Béni Israël de la Samarie et y avaient transféré des Babyloniens, des Syriens et des Arabes nabatéens. La Décapole, la Coelé-Syrie, sont de même peuplées de Syriens, avec des villes hellénistiques. L'Idumée est peuplée d'Arabes édomites ; la haine des Juifs contre les Iduméens se perpétua à travers les siècles.

Les Juifs sont confinés à la Judée, soit Jérusalem et ses environs. Jérusalem elle-même est une ville cosmopolite : Arabes, Grecs et Juifs y vivent côte à côte.

Le long des siècles, jusqu'à Jésus, les Juifs pratiquent un dualisme de religion, le polythéisme et le yahwisme, et le Temple de Jérusalem sert une pluralité de cultes ; les tentatives de monopolisation du culte dans le Temple ont constamment échoué. Vers le temps de Jésus, les cultes célébrés dans le Temple sont tout spécialement le culte cananéen du Dieu Très-Haut, le culte romain de César et le culte juif de Yahvé. Partant, le fait qu'une personne — par exemple, Jésus — entre au Temple n'implique pas nécessairement que cette personne soit juive.

Rappelons que le culte le plus répandu en Palestine et dans tout l'Empire romain est le culte humaniste et universaliste d'Isis. Ce culte éclipse tous les autres et prépare la voie au christianisme[376].

373. Josèphe, *Antiq.*, XX, 1, 3 (15-16) ; XX, 9, 7 (220, 222). L'empereur romain peut déléguer ses pouvoirs au monarque local ; ainsi, Hérode le Grand désignait et destituait le grand prêtre à volonté ; Josèphe, *Antiq.*, XV, 9, 3 (322). Josèphe rapporte qu'un soldat ayant déchiré et jeté la Thora au feu, les Juifs en furent profondément bouleversés ; le procurateur romain, pour les calmer, fit appeler le soldat et ordonna de le conduire à la mort. *Bell. Jud.*, II, 12, 2 (229-231) ; *Antiq.*, XX, 5, 4 (115-117).

374. Josèphe, *Antiq.*, XV, 11, 4 (403-407) ; XVIII, 4, 3 (90) ; XX, 1, 1 (9), 2 (10).

375. Josèphe, *Bell. Jud.*, V, 5, 8 (238-245). Et voyez sur la forteresse Antonia : J. Briend, *L'Antonia et le Palais Royal à Jérusalem*, in *Le Monde de la Bible*, n° 17 (1981), p. 35-37.

376. *Supra*, ch. II, Contexte historique, Section IV : Culte d'Isis, notes 540, 541.

Section II

JÉSUS, LE DESCENDANT DES NATIONS

PRÉAMBULE

La population de la Palestine, vers le temps de Jésus, est donc, d'après les données de l'archéologie, le témoignage de Strabon et des autres sources historiques, composée de ce mélange de nations qui parlait l'araméen, avec une minorité de Grecs et de Juifs[377].

A quel groupe ethnique appartient Jésus, est-il un Juif, un Grec, ou un descendant des nations ?

Dans l'Antiquité, les dirigeants juifs, grands prêtres, docteurs de la Thora, anciens du peuple, combattent Jésus de son vivant et le condamnent au supplice[378]. Après sa mort, ils font de lui un Grec, un ennemi des Juifs, afin que le peuple juif, où qu'il soit, se détache de Jésus et reste fidèle à la Thora[379]. Le danger chrétien était d'autant plus grand que les sectes judéo-chrétiennes se multipliaient. Il fallait à tout prix avilir Jésus, pour mieux le combattre. Comme Marie et l'enfant Jésus s'identifiaient aux yeux de la population avec Isis et l'enfant Horus[380], le mythe de Horus va inspirer aux rabbins juifs la calomnie de Jésus. Dans l'histoire d'Isis et Osiris, racontée par Plutarque, Typhon/Seth, représentant les forces du mal, après avoir assassiné Osiris, intente un procès à Horus, prétendant que c'est un bâtard, pour se débarrasser aussi de ce dernier[381]. Les rabbins juifs font de même, laissent circuler une fable à propos de Jésus, dans le Talmud de Babylone, dans la Tosephta et dans un triste conte, Toledot-Jeshu, une vie de Jésus. Le père de Jésus serait un soldat nommé Pantera ou Pandera, Jésus serait le fruit de l'adultère[382].

Pantera est un nom grec[383]. Il est vrai que les Juifs adoptaient parfois des noms grecs ; mais, comme les Juifs étaient exempts du service militaire[384], un soldat de ce

377. *Supra*, ce ch., note 195, 196.

378. *Matthieu*, 26/3-4, 57, 59-68 ; 27/20-26 ; *Marc*, 14/1-2, 43, 53, 55-64 ; 15/10-15 ; *Luc*, 22/66-71 ; 23/2, 10, 18-25 ; *Jean*, 19/6-16.

379. Cf. *Toledot-Jeshu*, 15/14-17, éd. Schlichting, citée *infra*, note 382.

380. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 603.

381. Plutarque, *Isis et Osiris*, 19.

382. Pantera : Tosephta, *Ḥullin*, 2/24. Et voir Origène, *Contre Celse*, I, 32, S.C., n° 132, p. 162. Pandera : Talmud de Babylone, *Sabbaths*, 104 b ; *Sanhédrin*, 67 a. *Toledot-Jeshu*, 3/1-10 ; 5/8-38 ; 6/25-38 ; 8/30-35 ; 9/27-29 ; 10/33 ; 11/1-6, 14-22, 32-36 ; 12/20-23, éd. Günter Schlichting, *Ein jüdisches Leben Jesu, die verschollene Toledot-Jeschu-Fassung Tam u-mû'âd*, Tübingen 1982, Mohr. Voir aussi les passages avilissant Jésus dans le Talmud de Babylone : *Berakoth*, 17 b ; *Soṭa*, 47 a ; *Giṭṭîn*, 57 a ; *Sanh.*, 103 a, 107 b ; *Aboda Zara*, 17 a. Cf. de même *Évangile de Nicodème*, II, 4.

383. Cf. Légasse, cité *infra*, note 386.

384. *Supra*, note 249.

nom ne pouvait être qu'un Grec ou un Syrien hellénisé, car les cohortes auxiliaires romaines stationnant en Palestine étaient recrutées principalement en Syrie[385]. Comme rien ne prouve qu'il s'agit d'un Syrien, la seule hypothèse, envisagée par les rabbins, reste celle de faire de Jésus un Grec, l'ennemi juré des Juifs ; les Juifs, en effet, étaient soupçonnés d'immoler chaque année un Grec et de prêter un serment de haine contre les Grecs[386].

Toledot-Jeshu, cet amas lugubre de calomnies, circula au cours des siècles jusqu'à l'époque moderne[387], dans un vain effort de combattre le christianisme.

Aujourd'hui, les rabbins et penseurs juifs changent de position ; ils ne calomnient plus Jésus ; bien au contraire, ils cherchent à incorporer le Fondateur du christianisme et, partant, le christianisme même, dans le judaïsme. Ils le disent ouvertement : Jésus doit être revendiqué par les Juifs comme faisant intrinsèquement partie de la pensée juive[388]. L'intention des rabbins, durant les cent dernières années, dit franchement l'historien juif du rabbinisme, est de déshelléniser et de rehébraïser Jésus[389]. Cela ne signifie pas, s'empresse d'ajouter un autre rabbin, que les Juifs vont se précipiter en masse pour répondre à l'appel chrétien[390]. Bien au contraire, c'est Jésus qui est présenté comme un Juif ; la judéité de Jésus serait l'un des faits les plus sûrs qui le concernent[391]. Dans tous ses actes et toutes ses idées, Jésus serait, non

385. *Supra*, note 126.

386. *Supra*, note 301. Comp. S. Légasse, *Jésus, Juif ou non ?* in *Nouvelle Revue Théologique* 1964, n° 7, p. 673 (675-676, note 9). Cet auteur émet l'hypothèse que le soldat Pantera n'est pas nécessairement un Grec, et qu'il pourrait aussi être un Juif, car les Juifs adoptèrent parfois des noms grecs. Mais l'auteur oublie que les Juifs étaient exempts du service militaire ; Josèphe insiste sur ce point, *supra*, note 249. Quand Tibère voulut prohiber les cultes égyptien et juif, il envoya la jeunesse juive, sous prétexte de service militaire, en des endroits insalubres, en Sardaigne, et non en Palestine ; Suétone, *Tibère*, 36 ; Tacite, *Annales*, II, 85. En tout cas, au temps de Tibère, Jésus était déjà un homme mûr.

387. Schlichting, *Ein jüdisches Leben Jesu*, p. 2-3.

388. H.A. Wolfson, *How the Jews will reclaim Jesus*, in J. Jacobs, *Jesus as others saw him*, 1925, cité par Chana Safrai, *Le Jésus historique en Israël aujourd'hui*, in *Sidic*, vol. XII, n° 3, 1979, p. 8 (9 c. 1).

389. Pinchas Lapide, *Ist das nicht Josephs Sohn ? Jesus im heutigen Judentum*, Stuttgart München 1976, Calwer, Kösel, p. 129 : "Ihre bilderstürmerische Intention ist meistens die Enthellenisierung und Rückhebraisierung des Mannes, der nicht weniger als ein dutzendmal im Neuen Testament als 'Rabbi' tituliert wird".

390. Harvey Falk, *Jesus the Pharisee*, New York 1985, Paulist Press, p. 3.

391. Max Wilcox, *Jesus in the Light of his Jewish Environment*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, t. 25/1, Berlin New York 1982, De Gruyter, p. 131 (p. 134) : "However, his (Jésus) existence and his Jewishness it never questions. Indeed, that Jesus was a Jew — in Samuel Sandmel's phrase, 'a son of the Synagogue' — ranks as one of the most assured facts about him". A l'objection que les Juifs affirment que Jésus est issu de Pantera, un non-Juif, ces écrivains répondent que la judéité suit la mère, et la judéité de Marie est hors de doute ; Wilcox, *ibid.*, p. 134, note 14. En fait, il s'agit ici d'une pétition de principe : on érige en un axiome ce qui doit être démontré, et on se passe ainsi d'en fournir la preuve scientifique.

seulement, un Juif, mais le plus juif de tous les Juifs (sic)[392], l'âme même du sionisme se refléterait dans l'Évangile (sic)[393]. Ainsi, de l'ennemi grec, Jésus devient subitement le Juif nationaliste, un ḥasîd, un zélote, un partisan intransigeant de la Thora juive (sic)[394].

Tout à l'opposé, des savants modernes rejettent la thèse zélote[395], et attestent que Jésus est un non-Juif. Le chemin fut nivelé par divers auteurs, qui exposèrent les faits historiques concernant la Galilée, peuplée de ce mélange de nations, avant comme après l'Exil, avant comme après Jésus, depuis Tiglath-Pileser au VIIIe siècle av. J.-C., jusqu'à l'époque du Talmud aux premiers siècles chrétiens[396]. La conséquence fut vite tirée : si la Galilée était peuplée par des non-Juifs, c'est donc que Jésus est un non-Juif[397].

Qui donc était Jésus ? Tout l'opposé d'un Juif, un Aryen, d'origine aryenne[398]. Ou bien, ni l'un ni l'autre, mais les deux à la fois : Jésus serait d'origine mixte, descendant de David par Joseph, et Grec par sa mère[399]. D'autres auteurs constatent,

392. Joseph Klausner, *Jeschu Ha-notzri*, Jerusalem 1922, cité in Pinchas Lapide, *Ist das nicht Josephs Sohn ?* préc., p. 15.

393. Pinchas E. Lapide, *Der Rabbi von Nazaret*, Trier 1974, Spee-Verlag, p. 27.

394. Voir sur tout cela, les auteurs juifs ou proches de mouvements de rapprochement judéo-chrétiens, entre autres : Franz Mussner, *Der Jude Jesus*, in *Freiburger Rundbrief*, XXIII. Folge 1971, n° 85 : 88, p. 3 ss. ; *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, Macmillan, vol. 10, c. 10 ; Gosta Lindeskog, *Le problème de Jésus dans la réflexion juive contemporaine*, in *VAV, revue du dialogue*, 7e année, nouvelle série, n° 1, juillet 1972, p. 12 ss. ; Geza Vermes, *Jesus the Jew*, London 1973, Collins, p. 19 ss. ; Kurt Hruby, "*Que Jésus-Christ soit né Juif*", in : *Sidic*, vol. XII, n° 3, 1979, p. 4 ss. ; Michel de Goedt, "*Toi qui es Juif" (Jn. 4.9.) : Questions sur la judéité de Jésus*, in *Sidic*, vol. XII, n° 3, 1979, p. 12 ss. ; Chana Safrai, *Le Jésus historique en Israël aujourd'hui*, in *Sidic*, vol. XII, n° 3, 1979, p. 8 ss. et les auteurs cités ; Emile Moreau, *Et le Verbe s'est fait Juif*, Montsürs, Paris 1980, Résiac et Pneumathèque, p. 17 ss. ; Pasteur Gagnebin, *Jésus est né juif*, in *Sens : Juifs et Chrétiens dans le Monde Aujourd'hui*, n° 9/10, 1982, p. 208 ss. ; Geza Vermes, *Jesus der Jude*, in *Judaïca*, 38 Jahrg., Heft 2, juin 1982, p. 215 ss. ; Laurenz Volken, *Jesus der Jude und das Jüdische im Christentum*, 2. Aufl., Düsseldorf 1985, Patmos, p. 129 ss. ; Otto Michel, *Jesus der Jude*, in *Dienst am Wort* (Gesammelte Aufsätze, herausg. von Klaus Haacker), Neukirchen 1986, Neukirchener Verlag, p. 169 ss. Et voir l'exposé de la littérature juive contemporaine par l'historien juif Pinchas Lapide, *Ist das nicht Josephs Sohn ?* (1976), préc., p. 13 ss., p. 47 ss., p. 81 ss.

395. Kurt Schubert, *Jésus à la lumière du judaïsme du premier siècle*, Paris 1974, Cerf, p. 108 ss. (=Lectio Divina, 84).

396. Voir le rabbin Armand Kaminka, *Studien zur Geschichte Galiläas*, Berlin 1889, Engel, p. 30 ss. ; mais déjà : Ernest Renan, *Vie de Jésus* (1863), in *Œuvres* (citées *infra*, note 400), t. IV, p. 99. Et voir sur la Galilée des nations, *supra*, notes 46-89.

397. Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*, München 1899, Bruckmann, Bd. I, p. 219, p. 227 ss.

398. Comte G. de Lafont, Eric Haupt, Wilhelm Hauer, Walter Grundmann ; voir sur ces auteurs : A. Michel, art. *Jésus-Christ, sa manifestation humaine*, in *Dict. Théol. Cath.*, t. VIII, 1, Paris 1924, c. 1142 ; S. Légasse, *Jésus, juif ou non ?* in *Nouvelle revue théologique*, 1964, n° 7, p. 675-676 ; Pinchas Lapide, *Ist das nicht Josephs Sohn ?* préc., p. 130 ss.

399. Henri Monnier, *La mission historique de Jésus*, Paris 1906, Fischbacher, Introd., p. XXVII-XXVIII.

vu la population mixte de la Galilée, qu'il est impossible de soulever aucune question de race et de rechercher quel sang coulait dans les veines de celui qui a le plus contribué à effacer, dans l'humanité, les distinctions de sang[400]. D'autres, enfin, attestent, tout au plus, que Jésus est un non-Juif, car la Galilée était peuplée de Phéniciens, de Syriens et de Grecs, et les Juifs évitaient les autres peuples, mais toute opinion concernant l'origine de Jésus ne peut être qu'une hypothèse[401].

Les uns et les autres, ceux qui s'acharnent à démontrer la judéité de Jésus et ceux qui la nient, utilisent, pour étaler leurs thèses, la méthode argumentative : ils citent des textes, exploitent des légendes, émettent des hypothèses. Or, cette méthode, comme nous l'avons vu dans l'introduction à nos recherches comparées, est une méthode non scientifique, bonne pour les polémiques stériles ; avec elle, on peut arriver aux résultats les plus contradictoires[402]. Surtout que les textes ont été remaniés à plus d'un stade, ont subi des interpolations et des additions judaïsantes, principalement par le dernier rédacteur de Matthieu, qui adaptait l'Évangile portant ce nom aux judéo-chrétiens de Rome attachés à la Thora[403].

Une étude d'ensemble s'impose, en plaçant les textes dans leur contexte historique, et en soumettant le tout à la critique scientifique.

Que Jésus soit un personnage réel et historique, ne laisse aucun doute ; les historiens non chrétiens du Iᵉʳ siècle en parlent[404]. Leur attestation s'ajoute à la multitude de témoignages recueillis dans le Nouveau Testament, les apocryphes et les écrits des Pères de l'Église.

Par ailleurs, l'humanité complète et parfaite de Jésus est manifeste dans tous les faits dont la trame de son existence est formée. Jésus est un homme, fils d'homme ; sinon, toute sa vie ne serait qu'un faux, un fantasme[405].

L'essentiel c'est de savoir qui est Jésus, à quelle souche il se rattache. Cela jettera de nouvelles lumières sur l'histoire du Christianisme Primitif, mal comprise jusqu'à nos jours.

Quatre éléments entrent en considération : le véritable nom de Jésus, la tradition concernant son origine, la famille de Jésus et sa langue natale.

400. Ernest Renan, *Histoire des origines du christianisme*, livre premier : *Vie de Jésus* (1863), in *Œuvres complètes*, Paris 1949, Calmann-Lévy, t. IV, p. 99.

401. Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts* (1899), Bd. I, p. 219.

402. *Supra*, Introduction, paragraphe III.

403. *Supra*, ch. I : Théorie des sources, notes 43-49.

404. Tacite, *Annales*, XV, 44 ; Suétone, *Claudius*, 25 ; Pline le Jeune, *Lettres*, X, 97, 7 ; Flavius Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 3, 3 (63-64) ; XX, 9, 1 (200) ; cité par Origène, *Comm. sur Matthieu*, X, 17, *P.G.*, t. 13, c. 877-878. Et voir sur l'authenticité des passages de Josèphe concernant Jésus : A.-M. Dubarle, *Le témoignage de Josèphe sur Jésus d'après des publications récentes*, in *Revue Biblique*, 84 (1977), p. 38 ss. ; Étienne Nodet, *Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe*, in *Rev. Bibl.*, 92 (1985), p. 321 ss.

405. Tertullien, *Adversus Marcionem*, III, 8, *P.L.*, t. 2, c. 331-333 ; *de carne Christi*, V, *P.L.*, t. 2, c. 760-762.

1. Jésus/'Îsâ

Le véritable nom de Jésus est resté caché au cours de dix-huit siècles, depuis Justin jusqu'à nos jours. Quel est ce nom, que signifie-t-il, et d'où provient cette formidable confusion historique qui a prêté à Jésus un nom qui n'est pas le sien, voilà ce qu'il faut éclaircir.

Dans un pays pluri-ethnique comme la Palestine au début de notre ère, le nom de chaque individu est un indice *prima facie* de son appartenance à un groupe ethnique donné. Il est vrai que des Juifs avaient adopté des noms grecs ; mais, en général, l'Arabe aura un nom arabe, le Grec un nom grec, le Juif un nom juif, *jusqu'à preuve contraire.*

Dans le cas de Jésus, non seulement son véritable nom est un nom égypto-arabo-araméen, mais tous les indices concourent à prouver son rattachement à ce mélange de nations qui peuplait la Galilée.

— *L'hypothèse de Yešu'a : une pétition de principe*

On fait dériver communément le nom de Jésus, grec Ἰησοῦς, du nom de Josué, hébreu Yešu'a יֵשׁוּעַ, ou Yehošu'a יְהוֹשֻׁעַ (Yahvé sauve). On s'appuie aussi sur le fait que le nom de Josué était assez répandu parmi les Juifs au Ier siècle de notre ère[406]. C'est là une double pétition de principe, on présuppose que Jésus est un Juif et que son nom est Josué, et on se dispense ainsi d'en apporter la preuve.

S'il en était ainsi, le nom de Jésus aurait comme dernière lettre la gutturale 'aïn, araméen et hébreu ע, arabe ع. Cette gutturale, qui n'apparaît pas dans la transcription grecque, aurait dû, si jamais elle a pu exister, forcément apparaître dans les sources araméennes, hébraïques ou arabes qui mentionnent Jésus de Nazareth, car ces trois langues connaissent la gutturale 'aïn.

Il n'en est rien.

Le Talmud et les autres sources juives mentionnent Jésus par le terme yešu יֵשׁוּ, sans gutturale finale[407], et ils visent sans aucun doute le Fondateur du christianisme, car le Talmud parle de yešu ha-noṣeri, Jésus le Nazaréen[408]. Seule la Tosephta mentionne Yešu'a ben Pantera, avec un 'aïn dans Yešu'a יֵשׁוּעַ[409] ; mais la Tosephta est une addition à la Mishna, elle est donc tardive, après la formation de l'erreur historique concernant le nom de Jésus, et ne fait que reprendre l'erreur commune.

Le Coran de même mentionne 'Îsâ عيسى, sans gutturale finale[410], et il s'agit de

406. Voir sur le nom de Josué au Ier siècle : Werner Foerster, art. Ἰησοῦς, in *Theol. Wörterb. N. T.*, t. 3 (1938), p. 284 (285-286).

407. Talmud de Babylone, *Soṭa*, 47 a, *Giṭṭin*, 57 a ; *Sanh.*, 103 a, 107 b ; *Aboda Zara*, 17 a ; de même le conte de Toledot-Jeshu, *supra*, note 382.

408. Talmud de Babylone, *Berakoth*, 17 b ; *Soṭa*, 47 a ; *Sanh.*, 103 a ; *Aboda Zara*, 17 a. *Toledot-Jeshu*, 23/30, éd. Schlichting.

409. Tosephta, *Ḥullin*, 2/24.

410. II *La Génisse*, 136 ; III *La Famille de 'Imrân*, 52, 55, 59, 84 ; IV *Les Femmes*, 163 ; VI *Le Bétail*, 85 ; XLII *La Délibération*, 13 ; XLIII *Les Ornements*, 63. Et voir les deux notes suivantes.

Jésus fils de Marie ('Îsâ ibn Maryam عيسى بن مريم)[411], le Messie Jésus (Al-Masîḥ 'Îsâ المسيح عيسى)[412].

Le yešu יֵשׁ du Talmud ne peut pas être une transcription du grec Ἰησοῦς, car le sigma grec σ se transcrirait par un samech ס hébreu, et le sigma final -ς se conserverait[413]. Le yešu du Talmud est plutôt une forme de iš אִישׁ, l'homme[414]. Les sources juives, en effet, appellent Jésus indifféremment : yešu יֵשׁ ou iš אִישׁ, l'homme, ou bien iš feloni אִישׁ פְּלוֹנִי, l'homme un tel, sans mentionner de nom, soit par manque de respect pour Jésus[415], soit pour reprendre l'expression des Évangiles, le fils de l'homme, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου[416].

Yešu'a יֵשׁוּעַ (Yahvé sauve) ne peut pas être le nom de Jésus de Nazareth. Cela est dû à une confusion, dont nous allons bientôt parler.

— *Jésus/'Îsâ : inscriptions anciennes et Coran*

Le véritable nom de Jésus a été conservé par des inscriptions anciennes, nabatéennes et latines, et principalement par le Coran, qui, au début du VIIᵉ siècle de notre ère, reprend sans doute la tradition des chrétiens et des Juifs de l'Arabie. Le Coran parle de Jésus avec beaucoup de déférence, et atteste que Jésus est la Parole et l'Esprit de Dieu[417]. Le nom de Jésus est 'Îsâ عيسى (à prononcer 'Îssâ), avec la gutturale 'aïn ع/ע comme première — et non dernière — lettre du nom[418].

Un nom égyptien, araméen et arabe par excellence.

411. II *La Génisse,* 87 , III *La Famille de 'Imrân,* 45 ; IV *Les Femmes,* 157, 171 ; V *La Table,* 46, 78, 110, 112, 114, 116 ; XIX *Maryam,* 34 ; XXXIII *Les Confédérés,* 7 ; LVII *Le Fer,* 27 ; LXI *Ordre de Bataille,* 6, 14.

412. III *La Famille de 'Imrân,* 45 ; IV *Les Femmes,* 157, 171.

413. De pareilles réserves émet Foerster, in *Theol. Wörterb. N. T.,* t. 3 (1938), p. 287, li. 9-10.

414. L'hébreu connaît de pareilles formes. Voir Ishyo יִשְׁוִי, fils de Saül, *I Samuel,* 14/49 ; dans ce diminutif composé, signifiant l'homme de Jahvé, יֵשׁ correspond à homme. Voir aussi יֵשׁ pour אִישׁ, Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament,* Oxford 1951, Oxford University Press, p. 445, c. 1.

415. Voir *Encyclopaedia Judaïca, Das Judentum in Geschichte und Gegenwart,* Berlin 1932, Bd. 9, c. 78, Verlag Eschkol. Le conte de Toledot-Jeshu insinue que yešu est plutôt un sobriquet avilissant, comme le sont tous les passages des sources juives concernant le Fondateur du christianisme. Ce serait un mot dérivé du verbe šawa, araméen שְׁוָא, hébreu שָׁוָה, arabe سوى, verbe qui signifie rendre égal, aplanir ; Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 1000, c. 2, p. 1001, c. 1. Sawwa سوى en arabe, a aussi le sens de raser un monument, le rendre égal au sol. C'est dans ce sens que les sources juives emploieraient le sobriquet yešu, par dérision ; le conte de Toledot-Jeshu le dit expressément : "le terme yešu signifie : 'son nom sera effacé et aussi sa mémoire' " ; *Toledot-Jeshu,* 8/35, éd. Schlichting, p. 76-77.

416. *Matthieu,* 8/20 ; 10/23 ; 11/19 ; 12/8, 32, 40 ; 13/37, 41 ; 16/13 etc. *Marc,* 2/10, 28 ; 8/31, 38 ; 9/9 etc. *Luc,* 5/24 ; 6/5, 22 ; 7/34 etc. *Jean,* 3/13, 14 ; 5/27 ; 6/27 etc.

417. IV *Les Femmes,* 171 ; cf. aussi : XIX *Maryam,* 16-34.

418. *Supra,* notes 410-412. Les Juifs contemporains de Muḥammad prononçaient aussi le nom de Jésus 'Îsâ ; voir At-Ṭabarî, *Jâmi' Al-Bayân,* éd. Shâkir, Dâr Al-Ma'ârif, t. 3, p. 110.

'S (='ash), en égyptien, a divers sens, entre autres : crier, appeler, annoncer, proclamer, assurer. 'S (='asha) est aussi l'oiseau qui vaque à la paille du nid et assure la nourriture de ses petits[419]. De même, 'Îsâ en arabe peut dériver de 'ayas عيس, blancheur rougeâtre, comme il peut dériver de 'aws عوس, mot qui signifie faire la ronde de nuit, vaquer aux soins de ses enfants[420]. C'est le même sens que 'assa عس : patrouiller de nuit, chercher, acquérir[421]. Dans l'arabe ancien du sud de l'Arabie, 'sy signifie faire, construire, acheter, acquérir[422]. Il en est de même en araméen et en hébreu עשׂה : 'asa signifie faire, acquérir, mais aussi faire quelque chose pour les autres, effectuer une délivrance[423]. C'est dans ce sens que les Évangiles canoniques et apocryphes ont compris le nom du Fondateur du christianisme. "*Jésus* signifie rédemption", dit l'Évangile de Philippe, apocryphe rédigé probablement en Syrie, avant la seconde moitié du III[e] siècle, et dont la version copte fut trouvée à Nag' Hammadi, en Haute-Égypte[424]. Dans le Protévangile de Jacques, l'ange du Seigneur dit à Marie : "Tu l'appelleras Jésus, parce qu'*il* sauvera son peuple de leurs péchés"[425]. Et dans l'Évangile de Matthieu, l'ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph et lui dit : "Tu l'appelleras du nom de Jésus, car *c'est lui* qui sauvera son peuple de ses péchés"[426]. Dans tous ces versets, il n'est nullement mention de Yahvé, c'est Jésus lui-même qui est la rédemption, c'est lui, le Fondateur du christianisme, qui sauve, et non Yahvé, le Dieu des Juifs. C'est le sens de 'asa עשׂה, 'assa عس (il rachète, il délivre), et non de Yehoshû'a יְהוֹשֻׁעַ (Yahvé délivre, Yahvé sauve)[427], c'est 'Îsâ l'Araméen, et non Josué l'Hébreu.

419. Adolf Erman und Hermann Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Leipzig 1926, Hinrich, Bd. I, p. 227 ss. ; W. Erichsen, *Demotisches Glossar*, Kopenhagen 1954, Munkesgaard, p. 71.

420. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir et Dâr Beyrouth, t. 6, p. 151, c. 1, 2, p. 152, c. 1, p. 153, c. 1 ; Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Kuweit 1976, t. 16, p. 294, c. 2, p. 295, c. 1, p. 297, c. 1, p. 298, c. 2.

421. *Lisân Al-'Arab*, préc., t. 6, p. 139, c. 1, p. 140, c. 1 ; *Tâj Al-'Arûs*, préc., t. 16, p. 256, c. 1, p. 259, c. 2 ; Ibn Durayd, *Jamharat Al-Lugha*, t. I, p. 93, c. 2, Hayderabad Ed-Dekn Inde, Dâ'irat Al-Ma'ârif Al-'Uthmâniyya.

422. Voir Alessandra Avanzini, *Glossaire des inscriptions de l'Arabie du Sud*, Firenze 1980, Istituto di Linguistica e di Lingue Orientali, t. 2, p. 109 ; Joan Copeland Biella, *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect*, Harvard Semitic Studies, nr. 25, 1982, p. 374-375 ; A.F.L. Beeston et autres, *Dictionnaire Sabéen*, Louvain-la-Neuve et Beyrouth 1982, p. 20, Ed. Peeters et Librairie du Liban.

423. Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (1951), p. 793-795 ; M. Jastrow, *Dictionary of Talmud Babli etc.*, New York 1950, Pardes, t. 2, p. 1124-1125. Voir de même : Gustaf H. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt a. Main 1922, Kauffmann, p. 325, c. 1.

424. *Évangile de Philippe*, II, 62/13-14.

425. *Protévangile de Jacques*, XI, 2 ; XIV, 2.

426. *Matthieu*, 1/21.

427. Notons que Yehoshû'a יְהוֹשֻׁעַ est dérivé non de 'asa עשׂה, mais de yasha' ישׁע, être, rendre spatieux, arabe وسع ; aussi Yahvé est-il appelé mushî'a מושׁיע, celui qui donne de l'espace pour libérer ; *Isaïe*, 43/11 ; 45/15, 21 ; 63/8 ; *Osée*, 13/4 ; et voir Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon*, p. 446-447. C'est par extension que ce verbe a pris le sens de sauver. Le nom dérivé de 'asa est 'Asayahu (Yahvé a fait) ; *Ostraca de Lakish*, n° 22, li. 7, in *Inscriptions Hébraïques*, t. I : *Les Ostraca*, par André Lemaire, Paris 1977, Cerf, p. 136 ; justement Jésus ne s'appelle pas 'Asayahu, mais 'Îsâ tout court.

Si nous revenons à la racine 'assa عسّ, qui a donné 'Îsâ عيسى, le nom du Fondateur, nous trouvons qu'elle se compose de deux consonnes : 'aïn ع et sîn س, soit ('s), interchangeable avec l'égyptien ('š)[428]. Or, le nom propre composé de ces deux consonnes, arabe عس, araméen עש, était assez répandu dans le Monde arabo-araméen vers le temps de Jésus. Des pèlerins nabatéens, aux premiers siècles de l'ère chrétienne, ont tracé sur les rochers du Sinaï, dans la vallée de Wâdi Mukatteb, le nom 'S / עש [429]. D'autres inscriptions datant du Iᵉʳ siècle av. J.-C., et des trois premiers siècles chrétiens, ont été découvertes dans la région safaïtique, entre la Syrie et la Jordanie[430]. 'S, ou 'Š, était aussi un nom propre usité dans le sud de l'Arabie[431].

Une inscription latine ancienne transcrit de même le nom de Jésus par Gesua[432] ; le G, comme nous le savons, est une translittération gréco-latine de la gutturale 'aïn[433].

Le Coran surtout, au début du VIIᵉ siècle de notre ère, a conservé intacte l'épellation originale du nom de Jésus, 'Îsâ عيسى [434], tel que le prononçaient les chrétiens et les Juifs de l'Arabie au seuil de l'islâm[435]. Et, à l'avènement de l'islâm, 'Îsâ était un nom propre courant en Arabie[436].

428. Voir pour l'interchangeabilité du (š) avec le (s), les mots égyptiens et arabes suivants : 'š/'uss = cruche, grand pot ; šw/sawwâ = dévaster ; š,w/sawâ' = équivalent ; šm.t/samt = route ; šr/asarra = bloquer, tenir secret ; šri.t/surriyyat = concubine ; š'r/si'r = prix ; šwṭ/sawṭ = fouet ; šll/sulâla = famille, progéniture, etc. ; cf. Erman und Grapow, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, Bd. I (1926), p. 228, Bd. IV (1930), p. 426, p. 466, p. 527 ; Erichsen, *Demotisches Glossar* (1954), p. 491, p. 496, p. 519 ; Leonard H. Lesko, ed., *A Dictionary of Late Egyptian*, Providence, Rhode Island 1987, vol. III, p. 133, p. 140, p. 150, p. 161, p. 162.

429. *Corpus Inscr. Semit.*, II, 1, Paris 1889, nº 1182, p. 451 : דכיר מב לעש. ו. . . Et voir *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. 18, 1890, p. 358.

430. *Inscription safaïtique nº 276*, in Willard Gurdon Oxtoby, *Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin*, New Haven Conn. 1968, American Oriental Society, p. 85 : "l'ḥyr bn 's" ; et voir p. 6-7.

431. Voir G. Ryckmans, *Les Noms propres sud-sémitiques*, Louvain 1934, Muséon, t. I, p. 172, c. 1.

432. *Corpus Inscr. Latin.*, vol. IX, 1883, nº 6224, p. 664 :

HIC REQVISCET GESVA CVM OXORE SVA AGNELLA
ET GESVA FVET FILIVS MARCELLI ET ANNES
NEPOS PP MARCLLI ET MORTVOS EST
ANN PL M LX ET AGNELLA VV OXOR VV GESVES
FVET FILIA IOSITIS ET MARIES
ET NEPOS SARMATANIS PP
ET MORTVA EST ANN
PL M XLIIII

433. *Infra*, notes 442-443.

434. *Supra*, notes 410-412.

435. *Supra*, note 418.

436. Par exemple 'Îsâ ibn 'Umar ath-Thaqafî عيسى بن عمر الثقفي, grammairien, un affranchi de Khâlid ibn al-Walîd, contemporain du Prophète et l'un de ses compagnons tardifs ; voir Aḥmad ibn Khallikân (m. 681/1282), *Wafayât al-A'yân*, éd. Iḥsân 'Abbâs, Beyrouth, Dâr ath-Thaquâfa, t. 3, nº 512, p. 486. De même 'Îsâ ibn Ṭalḥa عيسى بن طلحة, narrateur ; voir Ibn Sa'd (m. 230/844), *Ṭabaqât*, t. III, 2, p. 59, Dâr at-Taḥrîr.

L'épellation égypto-arabo-araméenne 'Îsâ عيسى / עש permet de faire un rapprochement non avec le nom de Josué, Yehošû'a יְהוֹשֻׁעַ, mais plutôt avec le nom d'Ésaü, hébreu עֵשָׂו, arabe عيسو. En effet, les deux noms, Jésus et Ésaü ont les mêmes consonnes et dérivent de la même racine 's / עש. Le Fondateur du christianisme aurait donc le même nom qu'Ésaü, l'ancêtre des Édomites.

Bien plus ; 'š, en égyptien, et son équivalent copte ⲟⲉⲓϣ, ⲁⲉⲓϣ, signifient cri, annonce, déclaration, proclamation, prédication. C'est ainsi qu'Osiris, bravant la mort, noyé dans les eaux, émet un cri : 'iša-wi, tout comme Jésus sur la croix. Le nom de Jésus/'Îsâ, l'annonciateur, le sauveur, se révèle donc, à l'origine, et dès le début du IIIe millénaire avant notre ère, un attribut d'Osiris en détresse, qui proclame la vérité, prêche la justice, et se sacrifie pour sauver le genre humain[437].

— La confusion historique

L'immense confusion historique concernant le nom de Jésus est due au fait que les auteurs d'ouvrages en grec de la période hellénistique, ont trouvé des difficultés à transcrire en grec la gutturale 'aïn ע des noms propres araméens et hébreux.

Quand cette gutturale se trouvait au milieu ou à la fin des lettres composant le nom propre, elle disparaissait systématiquement et le son était rendu par la voyelle correspondante. Il en est ainsi de Jacob, l'ancêtre des Hébreux[438], et de Gelboé, montagnes en Éphraïm[439]. Les rédacteurs du Nouveau Testament suivirent la même tendance[440].

437. — Cf. pour Ésaü : *Genèse*, 36/1, 8, 19.
— Voir pour 'š/'šw appliqué à Osiris : *Textes des Pyramides*, Spruch 357, n° 590 a ; Spruch 367, n° 634 c ; Spruch 468, n° 903 a ; in Kurt Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten*, 1. Aufl., Hamburg New York 1962, Verlag Augustin, Bd. III, p. 98, p. 177, Bd. IV, p. 176 ; Louis Speleers, *Traduction, Index et Vocabulaire des Textes des Pyramides Égyptiennes*, Bruxelles 1934, Avenue Marie-José, 159, p. 82, p. 88, p. 119, p. 225 (n° 2107), avec l'Index au mot 'šj geindre, p. 296. Voir aussi Erman und Grapow, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, Bd. I, p. 227. Cf. sur le sens de 'ǎš (yy) et son équivalent copte : Jürgen Osing, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, Mainz 1976, Verlag von Zabern, p. 64 ; W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford 1962, At the Clarendon Press, p. 257, c. 2. Et voir sur la tragédie d'Osiris prêchant la justice, immolé par les forces du mal : *supra*, ch. II : Contexte historique, notes 439, 456-470.

438. יַעֲקֹב : 'Ιακωβ (Septante), 'Ιάκωβος (Josèphe) ; Septuagint, *Genèse*, 25/26, éd. Brenton, basée sur le Vaticanus du IVe siècle, Grand Rapids, Michigan 1982, Zondervan, p. 31 ; Josèphe, *Antiq.*, I, 18, 1 (258) ; 18, 6 (269), etc., éd. Benedictus Niese, *Flavii Iosephi Opera*, Berolini 1955, Weidmann, t. I, p. 62, p. 64. De même : Galaad גִּלְעָד, nom d'une contrée : Γαλαάδ (Septante), Γαλάδ (Josèphe) ; Septuagint, *Genèse*, 31/21, 23, etc., éd. Brenton, p. 41 ; Josèphe, *Antiq.*, I, 19, 10 (324) ; II, 3, 3 (32), éd. Niese, t. I, p. 76, p. 89. Gabaôn גִּבְעוֹן : ville en Judée : Γαβαών (Septante, Josèphe) ; Septuagint, *Josué*, 9/3, éd. Brenton, p. 290 ; Josèphe, *Antiq.*, VII, 1, 3 (11) ; 11, 7 (283), éd. Niese, t. 2, p. 91, p. 152. Gédéon גִּדְעוֹן, juge israélite : Γεδεών (Septante, Josèphe) ; Septuagint, *Juges*, 7/2, etc., éd. Brenton, p. 325 ; Josèphe, *Antiq.*, V, 6, 2 (213) ; 6, 3 (215), etc., éd. Niese, t. I, p. 334.

439. גִּלְבֹּעַ : Γελβουέ (Septante, Josèphe) ; Septuagint, *I Rois (Samuel)*, 28/4, éd. Brenton, p. 395 ; Josèphe, *Antiq.*, VI, 14, 2 (328), éd. Niese, t. 2, p. 76.

440. Ainsi, la gutturale 'aïn disparaît dans Jacob : 'Ιακώβ ; *Matth.*, 1/2 ; 8/11 ; 22/32 ; *Marc*, 12/26 ; *Luc*, 1/33 ; *Jean*, 4/5, 6, 12 ; *Actes*, 3/13 ; 7/8 ; *Rom.*, 9/13 ; *Hébr.*, 11/9, etc.

Quand la gutturale 'aïn formait la première lettre du nom, tantôt elle disparaissait aussi, comme dans Ésaü עֵשָׂו, frère de Jacob, Ἡσαῦ (Septante), Ἡσαῦς (Josèphe)[441], tantôt on la transcrivait par un gamma Γ, comme dans Gomorrhe עֲמֹרָה, ville interne : Γομόρρα (Septante)[442], dans Esion Gaber עֶצְיוֹן גֶּבֶר, ville sur la mer Rouge : Γεσιὼν Γάβερ (Septante), Γασίων Γάβελος (Josèphe)[443].

Aucune règle fixe n'existe, chaque auteur et, plus tard, chaque copiste ou éditeur choisit la translittération de son goût. Par exemple, la gutturale 'aïn dans Ébal עֵיבָל, montagne d'Éphraïm, est transcrite par les Septante par un Γ : Γαιβάλ, et par Josèphe par un esprit rude (῾) Ἥβηλος[444]. Il arrive aussi que le même auteur, dans la même phrase, transcrive la lettre 'aïn des noms propres, une fois par un esprit rude, une autre fois par un esprit doux. Josèphe, ou son copiste ou éditeur, transcrit les noms des fils de Madiân, Épher עֵפֶר et Épha עֵיפָה, le premier par un esprit rude : Ἑώφρην, le second par un esprit doux, Ἠφᾶς[445].

Ce qu'il faut relever, c'est que la gutturale 'aïn, quand elle est la première lettre du nom, est souvent omise par l'auteur ou les copistes. Tels sont les noms Ion עִיּוֹן, ville en Israël : Ἰωάνου (Josèphe)[446] ; Er עֵר, fils de Judas : Ἤρ (Septante, Philon)[447] ; Éli עֵלִי, prêtre et juge : Ἠλίς (Josèphe)[448], Septante : Ἠλι[449], quoique des variantes se rencontrent de copiste en copiste[450]. De même, Irad עִירָד, fils d'Hénoch, est transcrit par les Septante par un Γ : Γαϊδαδ[451], et par Josèphe par un esprit doux : Ἰαράδης[452]. Épha עֵיפָה, fils de Madiân, est transcrit par les Septante par un Γ : Γεφὰρ[453], et par Josèphe par un esprit doux : Ἠφᾶς[454].

441. Septuagint, *Genèse*, 25/25 ss., éd. Brenton, p. 31 ; Josèphe, *Antiq.*, I, 18, 4 (265) ; 18, 5 (267), etc., éd. Niese, t. I, p. 64 ss.

442. Septuagint, *Genèse*, 14/1-12, éd. Brenton, p. 15-16.

443. Septuagint, *Nombres*, 33/35-36, éd. Brenton, p. 224 ; Josèphe, *Antiq.*, VIII, 6, 4 (163), éd. Niese, t. 2, p. 212.

444. Septuagint, *Deut.*, 11/29, éd. Brenton, p. 247 ; Josèphe, *Antiq.*, V, 1, 19 (69), éd. Niese, t. I, p. 306. De même, l'édition de Philon transcrit la première lettre d'Ésaü par un esprit doux ; *Legum Allegoria*, XXIX (88) ss., Loeb (1969), nº 226, p. 360 ss.

445. Josèphe, *Antiq.*, I, 15, 1 (238), éd. Niese, t. I, p. 57.

446. Josèphe, *Antiq.*, VIII, 12, 4 (305), éd. Niese, t. 2, p. 242.

447. Septuagint, *Genèse*, 38/3, 6, 7, éd. Brenton, p. 51 ; Philon, *La postérité et l'exil de Caïn*, 180, Loeb (1950), nº 227, p. 434.

448. Josèphe, *Antiq.*, V, 9, 1 (318) ; 10, 1 (338 et 340), éd. Niese, t. I, p. 353, 357, 358.

449. Septuagint, *I Rois (Samuel)*, 1/3, 9, 12, 13, 17, 26, éd. Brenton, p. 355-356.

450. Voir, par exemple, pour Ébal : Abraham Schalit, *Namenwörterbuch zu Flavius Josephus*, Leiden 1968, Brill, p. 50, c. 1.

451. Septuagint, *Genèse*, 4/18, éd. Brenton, p. 5.

452. Josèphe, *Antiq.*, I, 2, 2 (63), éd. Niese, t. I, p. 15.

453. Septuagint, *Genèse*, 25/4 ; *I Chr.*, 1/33, éd. Brenton, p. 30, p. 530.

454. Josèphe, *Antiq.*, I, 15, 1 (238), éd. Niese, t. I, p. 57.

C'est dans cette même tendance que la première lettre 'aïn du nom de Jésus : 'Îsâ عيسى / עיס, fut transcrite dans les Évangiles grecs par un esprit doux : Ἰησοῦς.

Mais, du fait que la gutturale 'aïn disparaissait dans la transcription grecque, quand elle est la dernière lettre du nom propre araméen ou hébreu[455], et à cause du manque d'un système bien arrêté de translittération, les noms les plus divers se trouvaient transcrits par les mêmes lettres grecques. Ainsi, les lettres Ἰησοῦς servirent à la transcription de plusieurs noms qui n'ont rien de commun, entre autres : Jésus/'Îsâ, le Fondateur du christianisme, dont le nom débute, et non se termine, par la gutturale 'aïn ; Josué /Yéhošû'a יְהוֹשֻׁעַ, fils de Nûn, chef israélite, compagnon de Moïse, dont le nom se termine, et non débute, par la gutturale 'aïn[456] ; Ishyo יִשְׁוִי, fils de Saul, dont le nom ne comporte aucune gutturale[457] ; Abishua אֲבִישׁוּעַ, grand prêtre, nom composé qui diffère sensiblement des autres noms transcrits par les mêmes lettres grecques[458] ; Yishva יִשְׁוָה, fils d'Asher, nom qui se termine par la lettre hé et non la lettre 'aïn[459].

La translittération grecque Ἰησοῦς ne peut donc servir de point de repère pour connaître le véritable nom de Jésus dans l'araméen original.

Puis vint Justin, vers le milieu du IIe siècle de notre ère, de parents gréco-romains, originaire de Flavia Neapolis (l'actuelle Naplouse), ville hellénistique de la Syrie-Palestine[460]. C'était un incirconcis[461], un non-Juif, de culture hellénistique[462]. Jamais il n'a su l'hébreu[463], et il ne cite l'Ancien Testament que dans la traduction grecque des Septante[464]. Homme d'une âme sincère, loyale et ardente, mais écrivain non méthodique, ayant peu de talent pour les recherches scientifiques[465], Justin engage un dialogue avec un Juif de l'époque, nommé Tryphon, dans le but de convaincre les Juifs de la véridicité du christianisme, et présente l'Ancien Testament comme une préparation au Nouveau. Ayant peu de connaissances dans les langues, et acculé qu'il était aux traductions grecques, Justin se méprend sur l'identification des deux noms Jésus et Josué, tous deux transcrits par les mêmes lettres grecques Iesous / Ἰησοῦς. Le nom de Iesous (Jésus) serait déjà compris dans l'Exode. Tout comme Iesous (Josué) a introduit dans la terre sainte le peuple restant et leur a partagé la terre, Iesous (Jésus) partagera la terre, après la résurrection, non plus pour un héritage temporaire, mais en possession éternelle. Tout comme Iesous (Josué) ordonna la circoncision des Hébreux, Iesous (Jésus) nous circoncit des idoles, etc., etc.[466].

455. *Supra*, note 439.

456. Septuagint, *Josué*, 1/1, 12, éd. Brenton, p. 280 ss. ; Josèphe, *Antiq.*, III, 2, 3 (49, 50, 51, 52), 2, 5 (59) ; 14, 4 (308), éd. Niese, t. I, p. 167-168, p. 219.

457. Josèphe, *Antiq.*, VI, 6, 6 (129), éd. Niese, t. II, p. 33.

458. Josèphe, *Antiq.*, VIII, 1, 3 (12), éd. Niese, t. II, p. 179.

459. Josèphe, *Antiq.*, II, 7, 4 (183), dans certains manuscrits, éd. Niese, t. I, p. 120 à la note 2.

460. Justin, *I Apol.*, I, *P.G.*, t. 6, c. 329-330 A.

461. Justin, *Dial. c. Tryphone Judaeo*, 28/2, *P.G.*, t. 6, c. 535-536 A.

462. Justin, *Dial. c. Tryphone Judaeo*, 2 ss., *P.G.*, t. 6, c. 475-476 ss.

463. G. Bardy, art "*Justin*", in *Dict. Théol. Cath.*, t. VIII/2 (1925), c. 2228.

464. Justin, *I Apol.*, 31, *P.G.*, t. 6, c. 375-376, A, B.

465. Cf. Justin, *Dial. c. Tryphone Judaeo*, 58, *P.G.*, t. 6, c. 605 D-608 A.

466. Justin, *Dial. c. Tryphone Judaeo*, 75-76, 113-116, *P.G.*, t. 6, c. 651 ss., c. 735 ss. Et voir Pierre Prigent, *Justin et l'Ancien Testament*, Paris 1964, Gabalda, p. 134 ss.

Vains efforts. Le Juif Tryphon resta juif, mais le christianisme se vit pénétrer de toute une cascade d'influences judaïsantes, entre autres la confusion historique entre le nom de Jésus, l'humaniste universaliste, et le nom de Josué, le guerrier nationaliste.

— *L'influence de Justin*

Avant Justin, aucune confusion concernant le nom de Jésus n'existe. Nous avons vu comment les Évangiles, canoniques et apocryphes, développent le sens de 'asa/'Îsâ (délivrer), non de Yehoshû'a (Yahvé sauve)[467]. Par ailleurs, il est certain que des sectes pieuses juives sont passées au christianisme dès la première moitié du Ier siècle, tout en continuant à observer les prescriptions de la Thora[468]. Parmi ces sectes de judéo-chrétiens judaïsants, une secte se nomma d'après le nom de Jésus/'Îsâ, tout comme la secte des Nazaréens se nomma d'après son surnom. En effet, selon les grands dictionnaires arabes qui, vu leur richesse, nous permettent, par des parallèles, de reconstituer l'araméen, l'adepte de 'Îsâ est dénommé 'Isawiyy عيسوي ou 'Îsiyy عيسي, à prononcer 'Îssaoui, 'Îssî[469], au pluriel de l'accusatif : 'Issiyyîn عيسيين. La forme du singulier, 'Îssaoui, est adoptée par Philon quand il parle des Essaioi 'Eσσαῖοι[470]. Josèphe, par contre, s'inspire de la forme du pluriel 'Îssiyyîn, dans certains passages sur les Essenoi 'Eσσηνοί[471]. C'est la secte des Esséniens, proche de la secte de Qumrân près de la mer Morte[472], laquelle vivait sa phase finale au Ier siècle de notre ère[473], proche aussi de la secte des thérapeutes (les guérisseurs) d'Égypte, que mentionne Philon dans l'ouvrage "De la vie contemplative", et qu'Eusèbe atteste qu'ils sont des chrétiens[474]. Toutes ces sectes mettaient leurs biens

467. *Supra*, notes 424-427.

468. Voir, par exemple, les discussions concernant la circoncision et la consommation de viandes immolées aux idoles, dans le Concile de Jérusalem : *Actes*, 15/1-29 ; *Galates*, 2/1-14.

469. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir, t. 6, p. 152, c. 2, p. 153, c. 1, Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Kuweit 1976, t. 16, p. 297, c. 2, p. 298, c. 1.

470. Philon, *Hypothetica (Apologia pro iudaeis)*, XI, 1 ; XI, 14, Loeb (1954), n° 363, p. 436, 442.

471. Josèphe, *Antiq.*, XIII, 5, 9 (172) ; XVIII, 1, 2 (18), éd. Samuel Adrianus Naber, Lipsiae 1892, Teubner, vol. III, p. 174, vol. IV (1893), p. 139.

472. Voir sur l'identification de ces deux sectes : Kurt Schubert, *The Dead Sea Community, Its Origin and Teachings*, London 1959, Black, p. 24 ; A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran*, Oxford 1961, Blackwell, p. 39 ss. ; Menahem Mansoor, *The Dead Sea Scrolls*, Leiden 1964, Brill, p. 143-152 ; *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, MacMillan, vol. 5, c. 1418-1419 ; André Dupont-Sommer, *Les Écrits Esséniens découverts près de la mer Morte*, 4e éd., Paris 1983. Payot, p. 51 ss. Contra : Stephen Goranson, *On the Hypothesis that Essenes lived on Mt. Carmel*, in : *Revue de Qumrân*, t. 9, n° 36 (déc. 1978), p. 563 ss.

473. James H. Charlesworth, *The Origin and subsequent History of the Authors of the Dead Sea Scrolls*, in *Revue de Qumrân*, t. 10, n° 38 (mai 1980), p. 213 (228) ; E.-M. Laperrousaz, *Brèves remarques archéologiques concernant la chronologie des occupations esséniennes de Qoumrân*, in *Revue de Qumrân*, t. 12, n° 46 (1986), p. 199 (211-212).

474. Eusèbe, *Hist.Eccl.*, II, 17, 1-23, S.C., n° 31, p. 72-77.

en commun, selon les enseignements de Jésus. Il n'est pas à exclure que, parmi les différentes sectes juives qui passèrent au christianisme, certains esséniens ou Qumrâniens se soient convertis à leur tour[475]. Ces convertis se sont appelés les adeptes de 'Îsâ, araméen : 'issiyyîn, grec : essenoi. Ce nouveau nom, dérivé, comme commence à l'attester la recherche scientifique, de la racine 'asa עשה [476], tout comme le nom de Jésus/'Îsâ, s'étendit, par une projection rétrospective, à toute l'histoire passée de la secte. L'ancien nom ou les anciens noms, quels qu'ils soient, se virent éclipsés, tout comme disparurent, au sein de la grande Église, les noms de Galiléens et de Nazaréniens, et cédèrent la place à celui de chrétiens.

Bref, avant Justin, aucune confusion n'existe sur le nom de Jésus/'Îsâ.

A partir de Justin, les choses s'embrouillent ; la confusion du nom de Jésus avec celui de Josué passe graduellement de l'Occident aux Syriaques. En effet, cette confusion se trouve déjà dans la traduction syriaque des quatre Évangiles, appelée "Evangeliôn da-Mepharreshê" (les Évangiles séparés), qui nous est parvenue par des manuscrits de la fin du IVe siècle ou du début du Ve siècle. Les manuscrits rendent le nom de Jésus par Yeshû' ܝܫܘܥ [477]. Mais il faut remarquer qu'il s'agit ici d'une traduction du grec, non d'un syriaque original[478]. Tatien, le chef des Syriaques au IIe siècle, qui était un converti du paganisme et devint un disciple de Justin, rejetait les généalogies juives de Jésus[479].

Dans la seconde moitié du Moyen Age, cette confusion était ancrée dans les esprits et avait gagné tout l'Orient chrétien[480].

475. Charlesworth, in *Revue de Qumrân*, t. 10, n° 38 (1980), p. 228-229 et note 69, et les auteurs cités ; Goranson, in *Revue de Qumrân*, t. XI, n° 44 (déc. 1984), p. 498.

476. Stephen Goranson, *"Essenes" Etymology from* עשה, in *Revue de Qumrân*, t. XI, n° 44 (déc. 1984), p. 483 ss., quoique pour d'autres raisons que les nôtres.

477. Texte édité par F. Crawford Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshê*, Cambridge 1904, At the University Press, vol. II, p. 1, p. 7, p. 13, pour la description du manuscrit ; p. 97, pour la manière de rendre le nom de Jésus ; vol. I, p. 3 (Matth., 1/1), pour la translittération syriaque Yeshû'.

478. Le manuscrit Syrus Curetonianus, tout comme son parallèle le Syrus Sinaïticus, ne sont tous deux qu'une traduction syriaque du grec. Voir Carl Holzhey, *Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaïticus*, München 1896, Lentner, p. 10 ; M.-J. Lagrange, *L'ancienne version syriaque des Évangiles*, in *Revue Biblique*, 29 (1920), p. 321 (332-333).

479. Tatien, *Oratio adversus graecos*, XIX, *P.G.*, t. 6, c. 847-848. Cf. *Dict. Théol. Cath.*, t. XV, 1 (1946), c. 60. Et voir *infra*, note 593.

480. La traduction arabe du Diatessaron, au XIe siècle, transcrit le nom de Jésus par Îsû' إيسوع , suivant en cela Justin ; éd. Augustinus Ciasca, *Seu Tatiani Evangeliorum Harmoniae Arabice*, Rome 1888, Typographie Polyglotta, texte, I, *Luc*, 1/31 ; II, *Matth.*, 1/18,. etc., p. 3, p. 7. Voir aussi le Diatessaron persan, dans un manuscrit de 1547, éd. par Giuseppe Messina, *Diatessaron Persiano*, Roma 1951, Pontificio Istituto Biblico, p. XIII et p. 5, texte du Diat., I, 1, 1 : Jésus est rendu par Yeshû' يشوع . Dans l'édition de la Bible Polyglotte par Brian Walton en 1657, les versions syriaque, arabe et persane portent l'épellation du nom de Jésus d'après la confusion qui remonte à Justin ; *Biblia Sacra Polyglotta*, Londres 1657, chez Raycroft, t. V, 1, p. 4-5, texte de Matth., 1/1, syriaque : ܝܫܘܥ , arabe : يسوع , persan : يوشع . De même, les traductions arabes récentes des Évangiles rendent Jésus par Yasû' يسوع ; voir à titre d'exemple : *Al-Kitâb Al-Muqaddas*, Beyrouth 1969, Jam-'iyyât Al-Kitâb Al-Muqaddas fi'l Sharq Al-Adnâ, texte de *Matth.*, 1/1, p. 1 du Nouveau Testament. Les linguistes syriaques du

De nos jours encore, cette confusion persiste chez les auteurs modernes[481], rares sont les critiques qui parlent d'une substitution vraisemblable de noms[482].

Il est remarquable que la chrétienté se soit fiée, au cours de l'histoire, à Justin, cet homme sincère qui n'a jamais su l'hébreu, pour découvrir le nom hébreu de Jésus, à travers les transcriptions grecques défectueuses !

2. LA TRADITION CONCERNANT L'ORIGINE DE JÉSUS

La plus grande confusion régnait sur l'identité nationale de Jésus, dès la fin du Ier siècle de notre ère, époque de rédaction de l'Évangile de Jean et du remaniement d'autres recueils. Diverses opinions furent émises sur son compte, elles se trouvent toutes dans les textes canoniques. La portée de ces textes doit, partant, s'établir sur des données purement scientifiques ; l'histoire n'est pas faite de logique, elle est basée sur des faits prouvés.

1. Jésus le Samaritain

Les gens ignorants ou mal informés se méprenaient sur l'identité nationale de Jésus. Une femme samaritaine du peuple, qui ne connaît pas Jésus, et le rencontre alors qu'il vient de Judée, s'imagine qu'il est un Juif[483]. De même, un procurateur romain, voyant que Jésus est proclamé roi des Juifs, le prend pour un Juif[484]. Ce titre, roi des Juifs, vient du récit de la Passion et des récits de l'Enfance[485] ; les rédacteurs de ces récits visaient, sans doute, à convaincre les judéo-chrétiens que Jésus est le Messie attendu. Par ailleurs, ce titre n'implique pas nécessairement la judéité de Jésus : que de monarques régnants sont d'origine étrangère ; une génération avant

Moyen Age, à la période de la rédaction des grands dictionnaires arabes, quelques siècles après l'Islâm, suivaient en ce qui concerne le nom de Jésus la confusion qui remonte à Justin. Les auteurs des grands dictionnaires arabes de cette époque, qui rapportent l'opinion des linguistes syriaques, semblent ne pas l'approuver, puisqu'ils font dériver le nom de 'Îsâ de la racine arabo-araméenne ('s). Cf. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir, t. 6, p. 153, c. 1 ; Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Kuweit 1976, t. 16, p. 297. Et voir *supra*, notes 420-421.

481. Voir pour le XIXe siècle, à titre d'exemple : Ernest Renan, *Vie de Jésus* (1863), in *Œuvres complètes*, Paris 1949, Calmann-Lévy, t. IV, p. 98. Et voir de nos jours, entre autres : Léopold Sabourin, *Les noms et les titres de Jésus*, Bruges-Paris 1963, Desclée De Brouwer, p. 15 ; *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, McMillan, vol. 10, c. 10 ; Adalberto Sisti, *Il nome di Gesu' negli atti degli apostoli*, in *Antonianum* 55 (1980), p. 675 ss. Comp. L. Legrand, *On l'appela du nom de Jésus*, in *Revue Biblique* 85 (1982), p. 481 (485 ss.).

482. Charles Guignebert, *Jésus*, Paris 1969, Albin Michel, p. 74-76.

483. *Jean*, 4/9.

484. *Jean*, 18/35.

485. Récit de la Passion : *Matth.*, 27/29, 37 ; *Marc*, 15/18 ; *Luc*, 23/3, 37, 38 ; *Jean*, 19/14, 19-22. Récits de l'Enfance : *Matth.*, 2/2.

Jésus, Hérode le Grand, un non-Juif[486], était aussi nommé roi des Juifs[487]. Sans oublier que ce titre, vis-à-vis de Jésus, était contesté par les Juifs eux-mêmes[488], vu l'origine non juive de Jésus, tout comme ils avaient pris en haine le non-Juif Hérode[489].

Par contre, les gens bien informés savaient que Jésus est un non-Juif. Ainsi, les chefs des Juifs, ces adversaires acharnés de Jésus, et qui cherchaient à le lapider[490], lui disaient : "N'avons-nous pas raison de dire que tu es un Samaritain"[491]. Or, la population de la Samarie, au temps de Jésus, était composée des trois éléments : égyptien, arabe et syro-phénicien[492] ; les Juifs, en disant à Jésus qu'il est un Samaritain, soutenaient donc que Jésus descend de ce mélange de nations.

2. Jésus le Galiléen

Les grands personnages de l'Orient avaient chacun, en sus de son nom, un surnom de renommée, tiré souvent d'un trait saillant de sa personnalité ou de sa patrie d'origine. Le Fondateur du christianisme a aussi son surnom de renommée, Jésus le Galiléen[493], car sa patrie est la Galilée[494], c'est en Galilée que vivent ses parents[495], et c'est là où il vit lui-même[496]. Quand il entre à Jérusalem, les foules disent : "C'est le prophète Jésus, de Nazareth en Galilée"[497].

Aussi, au Iᵉʳ siècle, appelle-t-on ses disciples les Galiléens[498], les hommes de Galilée[499]. Encore, au IIᵉ siècle, les écrivains grecs dénomment Jésus, le Galiléen[500], et jusqu'au IVᵉ siècle, l'empereur Julien appelle les chrétiens la secte des Galiléens[501].

Qui dit Jésus le Galiléen dit Jésus le non-Juif, jusqu'à preuve contraire ; car la Galilée, tout comme la Samarie, était peuplée de la même population mixte d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens[502].

486. *Supra*, note 237-238.

487. Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 14, 4 (282).

488. *Jean*, 19/19-22.

489. *Supra*, note 242.

490. *Jean*, 8/59.

491. *Jean*, 8/48.

492. *Supra*, notes 195-196.

493. *Matth.*, 26/69 ; cf. aussi : *Luc*, 23/6.

494. *Matth.*, 13/54 ; *Luc*, 4/23.

495. *Luc*, 1/26 ; 2/39.

496. *Luc*, 4/16.

497. *Matth.*, 21/11 ; cf. *Jean*, 7/41, 52.

498. *Marc*, 14/70 ; *Jean* , 7/52 ; *Actes*, 2/7.

499. *Actes*, 1/11.

500. Lucien, *Philopatris*, in *Œuvres*, éd. Humbert, II, 523-524, Paris 1896, Garnier. Les paroles de l'auteur : "Il nous a renouvelés par l'eau, nous a rachetés de la demeure des impies", ne peuvent s'appliquer qu'au Christ.

501. Julien, in Cyrille d'Alexandrie, *Contra Julianum*, II, 39, 43, *P.G.*, t. 76, c. 559-560, c. 565-566.

502. *Supra*, notes 195-196.

3. Jésus le Nazarénien

Les textes les plus anciens des Évangiles mentionnent Jésus le Nazarénien[503]. Nazarenos Ναζαρηνός est une transcription de l'adjectif araméen naṣraya, arabe : naṣriyy نصري ou naṣrân نصران[504]. Ce terme peut dériver du nom de ville Nasrath[505]. En effet, les textes tardifs, vers la fin du Ier siècle et le début du IIe siècle, Évangile de Jean, Actes des Apôtres, dernier rédacteur de Matthieu, disent que Jésus est de Nazareth[506], variante : Nazara[507], arabe : Naṣra نصرى ou Nâṣira ناصرة [508]. Cette dérivation présuppose que le nom de ville Nazareth existait avant Jésus. On a remarqué que les documents anciens, juifs ou païens, ne mentionnent pas cette ville, elle est passée sous silence par l'Ancien Testament, le Talmud et Josèphe. De même les épîtres de Paul et les épîtres dites catholiques ne la mentionnent pas[509]. Le premier témoignage d'une bourgade de ce nom, en dehors du Nouveau Testament, est celui de Julien l'Africain à la fin du IIe siècle[510]. Avant cela, seuls les Évangiles et les Actes citent Nazareth, et l'on peut dire que leur témoignage en vaut un autre, quoique ce témoignage nous soit parvenu par des textes qui datent de la fin du Ier siècle ou du début du IIe siècle, non du temps de Jésus. En fait, le site, d'après les données archéologiques, était habité dès le IIe millénaire avant notre ère, avec des vestiges égyptiens (albâtres, scarabées), mais il semble, qu'à l'époque de Jésus, Nazareth était une bourgade sans importance[511].

503. *Marc*, 1/24 ; 10/47 ; 14/67 ; 16/6 ; suivi par *Luc*, 4/34 ; 24/19.

504. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir, t. 5, p. 211, c. 2.

505. En ce sens : *Bible de Jérusalem*, Paris 1981, Cerf, p. 1417, c. 1, note f. Comp. Philip A. Micklem, *St Matthew*, London 1917, Methuen, p. 11 ; Ernst Lohmeyer und Werner Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, 4. Aufl., Göttingen 1967, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 32-33.

506. *Matth.*, 21/11 ; *Jean*, 1/45-46 ; *Actes*, 10/37. De même, les récits de l'Enfance : *Matth.*, 2/23 ; *Luc*, 1/26 ; 2/4, 39, 51. Quant à *Marc*, 1/9, ce texte concerne l'épisode emprunté aux documents de la secte du Baptiste ; voir sur ces documents : *infra*, notes 786-803.

507. *Matth.*, 4/13 ; *Luc*, 4/16.

508. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, t. 5, p. 211, c. 2, Dâr Ṣâdir.

509. Cf. Charles Guignebert, *Jésus* (1969), p. 76-79 ; aussi : Paul Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1963, Tyrolia-Verlag, p. 77.

510. L'Africain, in Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 14, S.C., n° 31, p. 28.

511. Voir pour les vestiges égyptiens au IIe millénaire : Stanislao Loffreda, *Nazareth à l'époque évangélique*, in *Le Monde de la Bible*, n° 16 (1980), p. 8, c. 4, p. 9, c. 2. Et voir : Clemens Kopp, *Die Heiligen Stätten der Evangelien*, Regensburg 1959, Pustet, p. 86 ss. ; B. Bagatti, art. "*Nazareth*", in *Suppl. Dict. Bible*, t. 6 (1960), c. 318 ss. ; M. Conti, *Nuove scoperte a Nazaret*, in *Bibbia e Oriente*, 4, 1962, p. 17 ss. ; B. Bagatti, *Gli Scavi di Nazaret*, vol. I : *Dalle Origini al Secolo XII*, Gerusalemme 1967, Tipogr. Francescani, p. 26 ss., p. 72-73, p. 264 ss. ; E. Testa, *L'apporto delle iscrizioni nazaretane*, in *Rivista Biblica*, 1968, p. 167 ss. ; le-même, *Nazaret Giudeo-Cristiana*, Gerusalemme 1969, Tipogr. Francescani, p. 10, p. 15 ; P. Stiassny, *Le Nazareth juif et judéo-chrétien*, in *La Terre Sainte*, 1969, n° 2, p. 37 ss. ; B. Bagatti, *Scavo presso la chiesà di S. Giuseppe a Nazaret*, in *Studii Biblici Franciscani, Liber Annuus*, XXI (1971), p. 5 ss. ; Gaultier Briand, *Nazareth judéo-chrétienne*, Jérusalem 1971, Franciscan Printing Press, p. 16 ss. ; Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*, Paris 1971, P.U.F., p. 100 ss. ; Vsevolod Rochcau, *Les Lieux-Saints au cours des âges*, VII, *Nazareth*, in *La Terre Sainte*, 1974, n° 8-9, p. 223 ss. ; Williband Bösen, *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesus*, Freiburg 1985, Herder, p. 97, c. 2 s.

Par ailleurs, le nom Nasrath (Nazareth) est dérivé de l'ancien araméen nasara נצר, arabe : نصر, terme qui veut dire secourir celui qui subit l'injustice, soutenir, protéger, sauver[512]. Nazarénien est dérivé de la même racine ; la dérivation de l'hébreu nazir נזיר, le consacré à Dieu, est exclue; car nazir s'écrit avec un zaïn, alors que les sources rabbiniques, qui parlent de Jésus ha-noṣeri, écrivent ce terme avec un tsadé נוצרי, tout comme l'araméen et l'arabe naṣara[513]. Au cours du IIe siècle, lors de la rédaction finale des textes provenant de milieux judéo-chrétiens ou de leur reproduction, Évangile de Jean, Actes des Apôtres, dernier rédacteur de Matthieu, le (a) de la seconde syllabe se transforma en (o), selon la prononciation de Nazareth alors courante en araméen chrétien, Naṣôreth נצרת[514], arabe : Naṣûriyyat نصورية[515]. Les textes, en effet, mentionnent Jésus le Nazôréen[516]. Nazarénien et Nazoréen sont donc deux transcriptions courantes du même mot. Le Nazarénien, partant, est ou bien celui dont la patrie est Nazareth, ou bien celui qui fait quelque chose pour les autres, celui qui aide, protège, sauve. Ce dernier sens est aussi le sens du nom égypto-arabo-araméen de Jésus/Îsâ[517]. Il s'ensuit que le terme "Nazaréniens", au pluriel, a de même un double sens : il peut désigner, tout d'abord, ceux qui sont originaires de Nazareth, mais il signifie aussi ceux qui ont soutenu et protégé Jésus. De nos jours encore, dans les pays arabes, les chrétiens sont dénommés an-naṣâra النصارى, terme que les linguistes arabes doutent qu'il soit dérivé du nom de la ville de Nazareth[518].

Le même terme a été utilisé six siècles plus tard pour désigner les Arabes de l'oasis de Yathrib, qui ont soutenu et protégé le Prophète Muḥammad, dénommés pour cela al-anṣâr الأنصار.

Nazaréniens, naṣâra ou anṣâr sont donc des termes génériques, pour désigner ceux qui soutiennent le Fondateur d'une doctrine, et Nazarénien au singulier, c'est celui qui soutient et protège, un synonyme de Sauveur.

Bref, le terme Nazarénien est, au début, dans les textes les plus anciens des Évangiles, ceux de Marc, un titre de gloire, provenant de milieux arabo-araméens, pour désigner celui qui soutient, arabe : an-Nâṣir الناصر, Jésus/Îsâ, celui qui sauve les pauvres et les opprimés.

Ce titre, an-Nâṣir, a été souvent donné au cours des siècles aux grands héros de l'histoire au Moyen Orient. Déjà, dans l'Antiquité, des monarques assyriens portent un nom composé de Nâṣir : le protecteur, le Sauveur, tel que Ashurnasirpal II (883-859 av. J.-C.). Au Ier siècle de notre ère, le roi nabatéen Rabbel (95 apr. J.-C.),

512. Voir pour l'ancien araméen : Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament,* Oxford University Press 1951, p. 665, c. 2 ; et pour l'arabe : Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab,* t. 5, p. 210, c. 1, Dâr Ṣâdir.

513. *Supra,* note 408. En sens contraire : Guignebert, *Jésus* (1969), p. 79-86, qui ne cite pas l'épellation du Talmud.

514. Fr. Buhl, art. *Al-Nâṣira,* in *Encyclopédie de l'Islam,* Leyde 1936, Brill, t. III, p. 930, c. 2, p. 931, c. 1.

515. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab,* t. 5, p. 211, c. 2, Dâr Ṣâdir.

516. *Matth.,* 2/23 ; 26/71, suivi par *Luc,* 18/37 ; *Jean,* 18/5, 7 ; 19/19 ; *Actes,* 2/22 ; 3/6 ; 4/10 ; 6/14 ; 22/8 ; 24/5 ; 26/9.

517. *Supra,* notes 419-427.

518. Cf. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab,* t. 5, p. 211, c. 2, Dâr Ṣâdir.

se glorifie d'être le sauveur de son peuple. Au Moyen Age, le grand Ṣalâh Al-Dîn (1171-1193), fort en estime chez les croisés, porte le titre d'An-Nâṣir[519].

4. Fils de David

Dans l'Antiquité, des légendes arabes, perses et juives se répandent sur le pouvoir magique de Salomon. Le Talmud mentionne que le roi des démons Ashmodai, aurait été capturé par Benayahu, chef de l'armée de Salomon[520]. Aussi, le fils de David est-il renommé comme maître de la sorcellerie et commandant des jinn, ces esprits qui obéissent à ses ordres et lui construisent des palais, des forteresses, des bains, des réservoirs[521]. Salomon acquiert ce pouvoir surnaturel surtout aux yeux des non-Juifs. Aux premiers siècles de notre ère, les formules magiques des exorcistes, provenant de l'Égypte, invoquent le pouvoir de Salomon[522]. De nos jours encore, les petits manuels d'occultisme qui circulent dans les pays arabes exorcisent les jinn au nom de Salomon, fils de David[523].

L'expression "fils de David", indiquant à l'origine Salomon, vint à désigner, dans les milieux cananéens non juifs, tout exorciste qui commande aux esprits et guérit les malades. C'est ainsi que, dans plusieurs passages des documents premiers qui ont débouché dans les Évangiles, Jésus, quand il guérit les malades ou exorcise les démons chez les Cananéens, est appelé fils de David par les malades non juifs qui

519. Sur les monarques assyriens qui portent un nom composé de nâṣir : Ashur-nasir-apli (Ashurnasirpal), voir *The Synchronistic Chronicle*, III, Istanbul, Assur 14616 c, in *ANET*, 3ᵉ éd. 1969, tirage 1974, p. 273, c. 3 ; *The Assyrian King List*, in *ANET*, p. 566, c. 1. Naṣir en assyrien dérive de la racine naṣaru, protéger ; voir Bruno Meissner und Wolfram von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1972, Harrassowitz, Bd. II, p. 755, c. 1 et p. 756, c. 2. Et voir sur le roi Messie chez les Assyriens : Paul Dhorme, *La Religion assyro-babylonienne*, Paris 1910, Gabalda, p. 171 ss. Sur le roi nabatéen Rabbel, voir : *Inscr. de Salḫad*, Musée de Soueida, n° 374 et 375, éd. par J.T. Milik, *Nouvelles inscriptions nabatéennes*, in *Syria*, 35 (1958), p. 227 ss. Sur Saladin cf. Sobernheim, art. *Saladin*, in *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde 1934, Brill, t. IV, p. 88, c. 1.

520. Talmud de Babylone, *Giṭṭîn*, 68 a. Et voir *I Rois*, 2/35.

521. *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, Macmillan, vol. 15, c. 108.

522. *Le Grand Papyrus Magique de Paris*, Bibl. Nat., suppl. gr. 574, n° 850, découvert à Thèbes, en Haute-Égypte, parmi la bibliothèque d'un gnostique égyptien du IIᵉ siècle, in Karl Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, Leipzig und Berlin 1928, Teubner, vol. I, p. 102 ; *Pap. gr. 5, Un. Bibl. Oslo*, IVᵉ-Vᵉ siècles, li. 1, provenant de l'Égypte, in Preisendanz, vol. II (1931), p. 190 ; *Pap. des klass. philol. Seminars der Un. Giessen, p. Janda 14*, Vᵉ-VIᵉ siècles, n° II, 1 (10), provenant d'Hermupolis, in Preisendanz, vol. II, p. 206 ; *P. Rain, 1, P. Graec. 337, Nat. Bibl. Wien*, n° 30, VIᵉ siècle, provenant d'Arsinoë, in Preisendanz, vol. II, p. 198 ; *Amulette du Caire*, VIIᵉ-VIIIᵉ siècles, li. 3, in Preisendanz, vol. II, p. 210.

523. Voir par exemple : 'Ali Abu Ḥayy Allâh Al-Marzûquî, *Al-Jawâhir Al-Lammâ'a fi Istiḥḍârât Mulûk Al-Jinn fi'l Waqt wa'l Sâ'a*, Le Caire 1962, Maktabat Al-Qâhira, p. 95.

invoquent son secours[524], ou par la foule non juive stupéfaite par ses guérisons[525]. Aucune idée de descendance n'est rattachée à cette expression ; le fils de David signifie simplement l'exorciste des jinn.

En dehors de ces scènes de guérison et d'exorcisme, l'expression "fils de David" n'est jamais utilisée par les tout premiers documents qui ont servi de base aux Évangiles. Cette expression n'est de même jamais utilisée par les écrits des grands judéo-chrétiens, telle que la littérature johannique, les épîtres pauliniennes ou les autres épîtres. Elle ne paraît, dans tout le Nouveau Testament, que dans deux passages de l'Évangile selon Matthieu, l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, où la foule chante une invocation au fils de David[526], et la généalogie de Jésus contenue dans cet Évangile[527].

Or, nous savons que le dernier rédacteur de l'Évangile selon Matthieu, adaptait son Évangile aux judéo-chrétiens de la Diaspora, pour les convaincre que Jésus est le Messie attendu[528]. Ces deux passages de l'Évangile selon Matthieu impliquent donc l'idée de messianisme[529], liée à la descendance de David. C'est ce qui nécessite quelques éclaircissements.

– ***Le Messie***

Dans l'Ancien Monde, la société se divise en classes, les gouvernements sont issus de la noblesse. Chaque roi se donne pour l'élu des dieux, voire le fils du dieu, et ce choix divin consolide le pouvoir du monarque sur le peuple.

Certais pharaons d'Égypte sont considérés de leur vivant les fils du dieu Râ[530]. Les rois hittites, par contre, n'osent pas prétendre, durant leur vie, à la filiation divine ; ils se déclarent néanmoins des dieux posthumes[531]. Les rois des autres peuples, moins prétentieux, se contentent d'être les élus des dieux. Hammurabi, roi de Babylone, vers 1700 av. J.-C., est choisi par le grand dieu Enlil et le dieu de Babylone Marduk[532] ; son contemporain Zimri-Lim, roi de Mari, est choisi par la déesse

524. *Matth.*, 15/21-28 : une femme cananéenne, dont la fille est malmenée par un démon, invoque le secours de Jésus. *Matth.*, 20/30-31 : les deux aveugles de Jéricho ; or, Jéricho est peuplé de ce mélange d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens, comme l'atteste Strabon, *supra*, notes 195-196. Il en est de même pour *Marc*, 10/47-48 ; *Luc*, 18/38-39 : guérison toujours à Jéricho. *Matth.*, 9/27-30, semble être un doublet de *Matth.*, 20/30-31.

525. *Matth.*, 12/23-24 : scène d'exorcisme, où les Pharisiens inculpent Jésus d'exorciser les démons par Béelzéboul, Ba'l le Prince, dieu des Cananéens. *Matth.*, 21/15 : guérison dans le Temple, qui était ouvert à tout le monde, *supra*, notes 344-375.

526. *Matth.*, 21/9.

527. *Matth.*, 1/1.

528. *Supra*, ch. I : Théorie des sources, notes 43-49. Et voir *infra*, ce chapitre, note 589.

529. Voir aussi Bruce Chilton, *Jesus ben David ; reflections on the Davidssohnfrage*, in *Journal for the Study of the New Testament*, n° 14, 1982, p. 88, p. 92-93, p. 105.

530. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 301-302.

531. *Traité entre Mursilis (1353-1323 av. J.-C.) et Duppi-Tessub d'Amurru*, n° 3, in *ANET*, p. 203, c. 2.

532. *Lois de Hammurabi*, Prol., 1/45-50 ; Epil., 24/10-20, 25/20-60.

Ishtar[533]. Un millénaire plus tard, les rois d'Assyrie accèdent au trône par un choix divin[534]. La situation ne diffère guère chez les Indo-Européens, le roi hindou reçoit le pouvoir du dieu Indra[535], le grec Agamemnon, de Zeus[536], le romain Numa, de Jupiter[537].

Pourtant, le pharaon d'Égypte est suivi, dans sa prétention à la filiation divine, de temps en temps par certains monarques orientaux, notamment, au VIIe siècle av. J.-C., par le roi d'Assyrie Ésarhaddon, fils de la déesse Nenlil[538]. Le roi hébreu, à son tour, est déclaré fils de Yahvé, tel que l'atteste un passage des Psaumes[539].

Le couronnement du roi, élu des dieux, se déroule suivant des cérémonies religieuses qui symbolisent le choix divin, au cours desquelles les prêtres officiants utilisent les éléments entrant dans tout rituel religieux, l'eau et l'huile.

Lors du couronnement du pharaon égyptien, les prêtres portant les masques des dieux Horus et Seth (ou Thot) aspergent le roi avec l'eau de leurs aiguières[540]. De même, au cours du sacre du roi assyrien, le peuple prête sermon aux dieux, par l'eau et l'huile, de rester fidèle au roi[541].

Les Hébreux s'alignent à la coutume générale. Pendant la cérémonie du sacre, le prêtre oint le roi avec l'huile ; le roi devient ainsi le "messie", l'oint. Ce terme se retrouve dans les langues de la famille arabe, notamment le cananéen, dénommé plus tard hébreu : מָשִׁיחַ , et l'arabe : المسيح . Les Hébreux appliquèrent ce terme à Saül[542], à David[543], et à maints rois des Béni Israël[544].

— ***Le Sauveur***

Plus tard, lors de l'Exil, le peuple élu aspire à la délivrance. Qui donc, hors Yahvé, peut libérer son peuple de la captivité[545]. Yahvé est le Sauveur d'Israël en temps de détresse[546].

533. *Peintures du Palais de Mari*, éd. par André Parrot, in *Syria*, n° 18, 1937, p. 325 (335 ss.).

534. *Prisme B d'Esarhaddon* (680-669 av. J.-C.), n° I/1 à II/11, in *ANET*, p. 289, c. 1.

535. *Atharva-Veda*, 6/87, 88 ; 7/78 ; 19/24, 41.

536. Homère, *Iliade*, 2/100-108.

537. Tite-Live, *Hist. rom.*, 1/18.

538. *Oracles concernant Esarhaddon*, li. 4/5-10, in *ANET*, p. 605, c. 2.

539. *Psaumes*, 2/7. Voir aussi Cyrus H. Gordon, *Critical Note, Paternity at two Levels*, in *Journal of Biblical Literature*, vol./96, 1, 1977, p. 101 ; le même, *The double Paternity of Jesus*, in *Biblical Archeology Review*, vol. VI/2, 1978, p. 26.

540. Alan Gardiner, *The Baptism of Pharaoh*, in *Journal of Egyptian Archeology*, vol. XXXVI, 1950, p. 3-12 et Plate I.

541. *Prisme B d'Esarhaddon* (680-669 av. J.-C.), I/1 à II/11, in *ANET*, p. 289, c. 2.

542. *I Samuel*, 9/16 ; 12/3, 5 ; 24/6-11 ; 26/9, 11, 16, 23 ; *II Samuel*, 1/14-16.

543. *II Samuel*, 19/22 ; 22/51 ; 23/1 ; *Psaumes*, 18/51.

544. *I Samuel*, 2/10 (cantique interpolé de l'époque monarchique) ; *II Rois*, 9/3 ; 11/12 ; *Psaumes*, 20/7 ; 89/39, 52.

545. *Psaumes*, 14/7 ; 85/2 ; 126/1.

546. *Jérémie*, 14/8.

L'Édit de Cyrus est promulgué en 538 av. J.-C., autorisant les Juifs à retourner à Jérusalem[547]. Yahvé devient le Sauveur d'Israël. Cette idée se retrouve déjà chez le Deutéro-Isaïe[548], contemporain de Cyrus, et probablement l'homme qui traita avec ce dernier et obtint de lui l'Édit en question. Il en est de même chez les prophètes et les écrivains subséquents[549].

Mais le Dieu Sauveur agit par des intermédiaires. Naguère, au temps des Juges (1200-1020 av. J.-C.), alors que les Béni-Israël étaient refoulés par les Cananéens ou les Philistins, Yahvé envoyait à son peuple un sauveur, héros national, vaillant guerrier, qui délivrait les Hébreux de la sujétion[550]. Plus tard, durant l'Exil, le roi perse Darius (522-486 av. J.-C.), en lutte contre les Égyptiens, crut bon, pour maîtriser la route qui mène vers l'Égypte, de nommer à Jérusalem un gouverneur juif, qui lui serait fidèle[551]. Il choisit à cet effet un soldat de sa garde privée, Zorobabel[552], petit-fils de Jékonias, l'ex-roi de Juda, captif à Babylone[553], et le chargea de cette mission[554]. Zorobabel entreprit la construction du Temple[555], avec des fonds avancés par l'État perse[556]. Il fut proclamé oint du Seigneur[557]. Des troubles surgirent à Jérusalem : Zorobabel s'apprêtait à accepter la couronne et à déclarer l'indépendance[558]. Les Perses probablement l'éliminèrent, car l'histoire n'en parle plus. Le Temple, il est vrai, fut achevé en 516/515 av. J.-C.[559], mais le peuple élu vécut en vassal, passant de la domination babylonienne à la domination perse puis macédonienne, et le Temple servit de lieu sacré à une pluralité de cultes[560]. Le plus grand nombre de Juifs resta dispersé dans le monde.

Le terme "Messie" vint à désigner le libérateur futur, le Sauveur attendu[561], car le Sauveur était conçu comme roi, le glaive en main. Or, le roi passe par la cérémonie

547. *Esdras*, 1/1-4.

548. *Deutéro-Isaïe*, 43/3, 11 ; 49/26.

549. *Trito-Isaïe*, 63/8 ; *Psaumes*, 7/11 ; *Additions au livre d'Isaïe*, 33/22 (sur le fait qu'il s'agit d'additions consultez : *Peake's Comm. on the Bible*, ed. by M. Black & H.H. Rowley, London 1962, Nelson, n° 444 c, p. 512, c. 2) ; *Judith*, 9/11 ; *Or. Sibyll.*, 3/709 (le champion de son peuple) ; *Additions à Esther*, C/3 ; *I Macc.*, 4/30 ; *Baruch*, 4/5, 22 ; *Sagesse de Salomon*, 16/7.

550. *Juges*, 3/9, 15 ; 6/12 ; 10/1, 3 ; 11/1, 29.

551. A.T. Olmstead, *History of the Persian Empire*, Chicago and London 1963, The University of Chicago Press, Phoenix Books, p. 135-136.

552. *I Esdras*, 3/4 ; 4/13.

553. *I Chr.*, 3/17-19 ; *Esdras*, 3/2 ; *Aggée*, 1/1.

554. *I Esdras*, 4/47-57.

555. *Esdras*, 3/1-13 ; 5/2 ; *Néhémie*, 12/1 ; *Aggée*, 1/1-15 ; 2/1-9, 23 ; *Zacharie*, 4/9.

556. *Supra*, note 323.

557. *Zacharie*, 4/14.

558. *Zacharie*, 1/7 - ch. 6, spéc., 6/9-15.

559. *Esdras*, 6/15-17 ; *I Esdras*, 7/4-15.

560. *Supra*, notes 322-327.

561. *Psaumes*, 2/2 ; 132/10, 17 ; *Daniel*, 9/25-26 ; *Hénoch*, 48/10 ; 52/4 ; *Psaumes de Salomon*, 17/36 ; 18/6, 8 ; *Apocalypse Syriaque de Baruch*, 39/7 ; 40/1 ; 72/2 ; cf. 29/3 ; 30/1 ; 40/1 ; *Berakoth*, 1/5 ; *Sota*, 9/15 ; *Targum Isaïe*, 4/2 ; 28/5 ; *Targum Habaquq*, 3/18 ; *Targum Zacharie*, 4/7 ; 10/4.

du couronnement, dont le rituel consiste en l'onction. Le Sauveur, en tant que roi, devait donc être "oint", d'où le titre de Messie.

L'espoir en un nouveau rassemblement à Jérusalem renaquit au milieu du IIᵉ siècle av. J.-C.[562]. Les Oracles Sibyllins présageaient alors la ruine des Grecs et des Arabes[563], prédisaient la venue du Messie. Ce Messie descendra des cieux, portant en main le sceptre du pouvoir[564] ; il comblera le peuple élu d'or et d'argent[565], et ramènera à Jérusalem, pour vivre en paix, la race céleste, semblable à Dieu, des Juifs bénis[566].

Lors des Maccabées, l'idée d'un Messie provenant de la tribu de Lévi a pu luire pour un moment, mais l'ère de corruption qui sévit sous les Asmonéens fit vite éteindre cette lueur[567].

Restait l'espoir en un Messie de la maison de Juda, préconisé par le livre des Jubilés vers 109-105 av. J.-C.[568], et repris par la suite par les Psaumes de Salomon, les additions aux testaments des XII Patriarches et le Targum[569], un Messie fils de David[570], oint à l'huile, ceint avec la force, roi d'Israël, vainqueur des ennemis et destructeur des nations, qui les réduira en esclavage au service des Israélites[571].

— *Les judéo-chrétiens*

Du temps de Jésus, les Pharisiens et les scribes s'attendaient de même à un Messie de la maison de David. Des discussions avaient lieu avec Jésus, au cours desquelles Jésus réfuta catégoriquement que le Messie (grec : Christ) pût être le fils de David. David en personne — dit Jésus — appelle dans ses Psaumes le Christ, Seigneur ; comment donc le Christ peut-il être le fils de David ? Nul ne fut capable de lui répondre, personne n'osa plus l'interroger[572].

Mais que faire avec les judéo-chrétiens des deux premiers siècles de notre ère, qui partageaient avec le reste des Juifs l'espoir en un Messie de la maison de David[573] ?

562. *Tobie*, 14/4-7.
563. *Or. Sibyll.*, 3/303-323, 512-561, 732-733.
564. *Or. Sibyll.*, 5/414-415.
565. *Or. Sibyll.*, 3/657.
566. *Or. Sibyll.*, 3/702-707 et 741 ss. ; 5/247-255.
567. *Supra*, notes 217-231.
568. *Jubilés*, 31/18-19.
569. *Psaumes de Salomon*, 17/23 ; *Test. de Juda*, 24/5-6 ; *Targum Jérémie*, 23/5 ; 33/15.
570. *Psaumes de Salomon*, 17/23.
571. *Psaumes de Salomon*, 17/24-30, 36-50 ; Talmud de Babylone, *Erubin*, 43 b. Et voir sur tout cela : Pierre Grelot, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris 1978, Desclée, p. 117 ss., p. 169 ss.
572. *Matth.*, 22/41-46 ; *Marc*, 12/35-37 ; *Luc*, 20/41-44. Voir aussi : *Dict. Théol. Cath.*, VIII, 1, c. 1142, et la littérature citée ; Christoph Burger, *Jesus als Davidssohn*, Göttingen 1970, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 165 ss. ; comp. Lucien Legrand, *L'Annonce à Marie*, Paris 1981, Cerf, p. 163 ss. (=Coll. Lectio Divina, n° 106) et la littérature citée.
573. Cf. *Jean*, 7/42.

La tâche des rédacteurs successifs des documents qui débouchèrent dans les livres du Nouveau Testament, ne fut pas chose facile. Il fallait amener les judéo-chrétiens à croire que Jésus est le Messie attendu. Pour cela, il fallait présenter Jésus comme descendant de la maison de David, bien que Jésus lui-même ait réfuté la davidité du Messie.

Paradoxe des paradoxes.

Certains rédacteurs se contentèrent de proclamer que Jésus est issu de la tribu de Juda[574], ou qu'il descend de la maison de David, de sa lignée et de sa race[575]. D'autres se hasardèrent à élaborer toute une généalogie, liant Jésus à David et à Abraham.

Nous allons voir qu'un pareil phénomène se répète au sein de l'Islâm, à propos de la généalogie de Muḥammad, le faisant, lui aussi, descendre d'Abraham.

— ***Les folles recherches***

Paul recommandait à ses disciples d'éviter les folles recherches, les généalogies[576] ; il attaque ceux qui s'attachent à des fables et à des généalogies sans fin, plus propres à soulever de vains problèmes, qu'à servir le dessein de Dieu fondé sur la foi[577].

Cela n'a pas empêché les épîtres pauliniennes, dans leur rédaction reçue, de contenir deux passages spécifiant que Jésus est issu de la race de David[578], de la lignée de David selon la chair[579], passages que les Églises orientales, notamment celles de Marcion et de Tatien, considéraient comme des additions judaïsantes[580].

Ce fait nous rappelle l'imputation de ḥadîths, au sein de l'Islâm, à ces mêmes compagnons, comme premiers garants, qui, de leur vivant, craignaient tant la narration de ḥadîths[581].

Deux généalogies furent recueillies par les derniers rédacteurs des Évangiles de Matthieu et de Luc[582]. Les deux font remonter Jésus à David, mais par des lignées différentes. Ainsi, la lignée est issue de David, selon Matthieu, par Salomon, selon Luc, par Nathan[583]. De David à Joseph, l'époux de Marie, mère de Jésus, il y a peu

574. *Hébreux*, 7/14.

575. *Luc*, 1/27, 32, 69 ; 2/4 ; *Rom.*, 1/3 ; *II Tim.*, 2/8 ; *Apoc.*, 22/16 ; et voir *Marc*, 11/10.

576. *Épître à Tite*, 3/9.

577. *I Tim.*, 1/3-4.

578. *II Tim.*, 2/8.

579. *Rom.*, 1/3.

580. Marcion élimine de *Rom.*, 1/3 la phrase : "de la lignée de David selon la chair" ; cf. Tertullien, *Adversus Marcionem*, v, 13, *P.L.*, t. 2, c. 503-505 ; Origène, *Comm. sur St. Jean*, x, 24, S.C., n° 157, p. 396 ; et voir Adolf Harnack, *Marcion, das Evangelium vom fremden Gott*, 2. Aufl., Leipzig 1924, Hinrich, Beil., p. 102. De même, Marcion n'incorporait pas les épîtres pastorales, y compris *II Tim.*, dans sa collection des épîtres pauliniennes ; cf. Tertullien, *Adv. Marcion.*, v, 1, 21, *P.L.*, t. 2, c. 470, 524. Et voir sur Tatien : Théodoret, *Haereticar. Fabular. Compendium*, I, 20, in *P.G.*, t. 83, c. 371-372. Il semble que l'interpolation provienne de milieux pauliniens ; cf. *Ignace aux Éphésiens*, 18/2 ; 20/2 ; S.C., n° 10, p. 86, 90 ; *Ignace aux Romains*, 7/3, S.C., n° 10, p. 136 ; *Ignace aux Smyrniotes*, 1/1, S.C., n° 10, p. 154 ; *Ignace aux532Tralliens*, 9/1, S.C., n° 10, p. 118.

581. *Supra*, ch. I : Théorie des sources, notes 253-258.

582. *Matth.*, 1/1-17 ; *Luc*, 3/23-38.

583. *Matth.*, 1/6 ; *Luc*, 3/31.

de noms communs aux deux généalogies. Joseph lui-même est, selon Matthieu, fils de Jacob, selon Luc, fils d'Héli[584]. Matthieu dresse un bilan général des générations, qui ne correspond pas à la réalité : d'Abraham à David, quatorze générations ; de David à la déportation de Babylone, quatorze générations ; de la déportation de Babylone au Christ, quatorze générations[585], pour marquer qu'un fait qui se répète trois fois devient définitif[586].

Le rédacteur de la généalogie qui figure dans l'Évangile selon Matthieu, suit plus ou moins la liste des rois d'Israël, et emprunte cette liste au livre des Chroniques[587]. Écrivant pour les judéo-chrétiens, il poursuit un but théologique[588], et veut simplement dire que Jésus est le Messie attendu des Juifs, le fils de David ; c'est dans ce but qu'il dresse sa généalogie[589]. Par contre, le rédacteur de la généalogie incorporée dans l'Évangile selon Luc étend sa généalogie jusqu'à Adam, pour accentuer le caractère universaliste du christianisme, puisque la parenté de Jésus remonte au

584. *Matth.*, 1/15-16 ; *Luc*, 3/23.

585. *Matth.*, 1/17.

586. Sur la critique des deux généalogies, voir parmi les auteurs modernes : Ernest Renan, *Les Évangiles* (1877), in *Œuvres complètes*, Paris 1952, Calmann-Lévy, t. v, p. 145-146 ; Heinrich Julius Holtzmann, *Lehrbuch der Historisch-Kritischen Einleitung in das Neue Testament*, 3. Aufl., Freiburg 1892, Mohr, p. 378 ss. ; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1923, Gabalda, p. 3, note ; Charles Guignebert, *Jésus* (1933), Paris 1969, Albin Michel, p. 106 ss. ; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, 5ᵉ éd., Paris 1941, Gabalda, p. 125 ; A. Meyer et W. Bauer, in Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 3. Aufl., herausg. von Wilhelm Schneemelcher, Tübingen 1959, Mohr, t. I, p. 320 ; Paul Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck 1963, Tyrolia-Verlag, p. 28 ss. ; William Manson, *The Gospel of Luke*, 9th impr., London 1963, Hodder and Staughton, p. 34 ; A.R.C. Leaney, *A Commentary of the Gospel according to St. Luke*, 2nd ed., London 1966, Black, p. 112 ; Ernst Lohmeyer und Werner Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1967, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 6 ss. ; Diether Lauenstein, *Der Messiah, Eine biblische Untersuchung*, Stuttgart 1971, Urachhaus, p. 30-32, p. 352-353 ; Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, p. 110 ss. ; Leopold Sabourin, *Il Vangelo di Matteo, Teologia e esegesi*, Roma 1976, Edizioni Paoline, p. 188 ss. ; Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, Pustet, p. 155-157 , I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*, Exeter 1978, The Paternoster Press, p. 157 ss. ; Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, New York 1981, Doubleday, p. 488 ss. ; Tarcisio Stramare, *Significato della Genealogia di Gesù in Matteo*, in *Bibbia e Oriente*, Anno XXVII, nº 4 (1985), p. 205 ss. ; Alexander Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986, Pustet, p. 42.

587. *I Chr.*, 3/10-19. Sur le fait de savoir s'il s'agit de la version grecque des Septante, voir Lohmeyer und Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus* (1967), p. 3. Comp. Renan, *Les Évangiles*, in *Œuvres*, t. v, p. 146. Voir aussi dans le sens que le traducteur de l'Évangile selon Matthieu aurait remplacé les noms hébreux dans l'original araméen/hébreu par leur équivalent dans la version grecque des Septante : Gaechter, *Das Matthäus Evangelium* (1963), p. 33.

588. Gaechter, *Das Matthaüs Evangelium* (1963), p. 33, p. 35.

589. Irénée, *Fragm. 29, P.G.*, t. 7, c. 1243-1244. Voir aussi : Holtzmann, *Einleitung* (1892), p. 378 ss. ; Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu* (1923), p. 3, note ; Stramare, in *Bibbia e Oriente*, Anno XXVII, nº 4 (1985), p. 206 ss. Comp. René Laurentin, *Les Évangiles de l'enfance du Christ*, Paris 1982, Desclée, p. 419 ss.

point où tous les hommes sont issus d'un ancêtre unique[590], quoique cette parenté, aux yeux d'un judéo-chrétien, doive passer par David.

Les bonnes intentions ne concordent pas toujours avec les bons moyens : les généalogies recueillies dans les Évangiles sont contradictoires et embrouillées ; il est difficile — nous dit un auteur catholique — de s'orienter dans ce labyrinthe[591].

Aussi, dès le IIe siècle, les généalogies prêtèrent le flanc à la critique des ennemis externes[592], et créèrent, comme l'avait prévu Paul, une scission au sein du christianisme ; les Églises orientales, celles de Marcion et de Tatien, refusèrent d'adopter ces généalogies, comme étant des additions judaïsantes[593].

Les Pères de l'Église, en Occident, eurent du mal à défendre ces généalogies. Ils cherchèrent à expliquer les discordances entre la généalogie de Jésus dans Matthieu et les listes des rois de l'Ancien Testament, en disant que les générations passées sous silence dans l'Évangile selon Matthieu, l'ont été intentionnellement, parce que ces générations de rois procèdent d'une femme païenne. Ils dirent aussi que Luc a préféré la descendance de David par Nathan, au lieu de Salomon, parce que certains rois, issus de Salomon, avaient été l'objet d'accusations graves, ou avaient été bannis publiquement et on avait annoncé qu'aucun de leurs rejetons ne monterait s'asseoir sur le trône de David. C'est pourquoi certains attendaient que le Christ viendrait toujours de David, mais par son autre fils Nathan. Ils expliquèrent enfin la confusion concernant le père de Joseph, l'époux de Marie, est-il fils de Jacob (Matthieu), ou fils d'Héli (Luc), en soutenant qu'il s'agit ici d'un cas de lévirat : lorsque le frère meurt sans progéniture, sa veuve passe au frère cadet, mais les enfants du second lit sont imputés au premier, tout cela en supposant que Jacob et Héli étaient frères, et que l'un des rédacteurs visait la filiation naturelle par le frère cadet, l'autre la filiation légale selon le frère défunt[594].

Paul avait bien raison, quand il prévenait que les généalogies sont aptes à soulever de vains problèmes.

590. Lagrange, *Évangile selon saint Luc* (1941), p. 126 ; Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, p. 111 ; Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (1977), p. 155, p. 157 ; Laurentin, *Évangiles de l'enfance* (1982), p. 423 ss.

591. Lagrange, *Évangile selon saint Luc* (1941), p. 125.

592. Attaquées par Celse, in Origène, *Contra Celsum*, II, 32, S.C., n° 132, p. 364-365.

593. Sur Marcion, cf. Épiphane, *Adv. Haer.*, XLII, 11, *P.G.*, t. 41, c. 731-734 ; et voir Harnack, *Marcion* (1924), p. 154 *. Sur Tatien cf. Théodoret, *Haereticar. Fabular. Compendium*, I, 20, *P.G.*, t. 83, c. 371-372, A ; et voir Harnack, *Marcion* (1924), p. 255 * ; comp. Theodor Zahn, *Tatian's Diatessaron*, in *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, I. Teil, Erlangen 1881, Deichert, p. 118-119.

594. Il s'agit de trois rois entre Joram et Ozias, non mentionnés par *Matth.*, 1/8, et qui figurent dans *I Chr.*, 3/10-15. Voir Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu*, 1, 2, S.C., n° 254, p. 94-95. Sur la descendance de David par Nathan, voir Eusèbe, *Quaestiones ac solutiones circa evangelia ad Stephanum*, qu. 3, 2, *P.G.*, t. 22, c. 895-896. Sur l'explication par le lévirat, voir L'Africain, in Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 2-10, S.C., n° 31, p. 25-27. Sur les efforts des Pères de l'Église voir Lauenstein, *Der Messiah* (1971), p. 32 ss. ; Wolfgang Speyer, *Die leibliche Abstammung Jesu im Urteil der Schriftsteller der alten Kirche*, in *Commentationes Philologicae*, volumen Homenaje al Prof. Julio Campos Ruiz, Salamanca 1977, Universidad Pontifica, p. 523 (530 ss.).

— Les généalogies du Prophète

Les lois de l'évolution des idées et des doctrines offrent des parallèles remarquables entre Jésus et Muḥammad. Des conditions semblables produiront souvent des résultats similaires, les Fondateurs des grandes religions se voient imputer, par les générations postérieures des sectes diverses, au sein du vaste mouvement universaliste, des descendances auxquelles ils n'auraient jamais pensé, ou desquelles ils se défendaient de leur vivant.

La descendance de Muḥammad, tout comme celle de Jésus, connaît ces querelles de généalogies. Tout d'abord, en Arabie même, diverses tribus se disputaient l'honneur de compter le Prophète parmi les leurs, notamment les tribus de Muḍar, les Banu Fuhayra et les tribus de Kinda. Chaque groupe revendiquait pour lui-même la descendance du Prophète, chaque groupe avançait ses propres arguments, entre autres des ḥadîths imputés au Prophète. Les généalogistes faisaient descendre le Prophète de 'Adnân, l'ancêtre éponyme des Arabes dits 'Adnânites, ou Arabes du Nord, descendants des Nabatéens. Vingt et une générations, soit trois fois sept, liaient le Prophète à 'Adnân[595].

Cela rappelle le dernier rédacteur de Matthieu, qui comptait, de Jésus à Abraham, trois fois le double de sept générations.

Des démêlés surgirent avec les judéo-musulmans, comme il en fut quelques siècles plus tôt avec les judéo-chrétiens. Les généalogistes arabes voulaient convaincre les judéo-musulmans de la mission du Prophète. Ils cherchèrent à rattacher Muḥammad à un personnage biblique éminent. Abraham, le père d'Ismaël, ancêtre des Arabes, et d'Isaac, père de Jacob/Israël, se prêtait à cet effet d'une manière idéale. Divers arguments furent invoqués, notamment des ḥadîths, des généalogies. On mit sur la bouche du Prophète un ḥadîth qui contredit le Coran, et qui visait, entre autres, à établir la primauté des Bani Hâshim. Le Prophète est réputé avoir dit : Allâh a choisi, parmi les fils d'Abraham, Ismaël, parmi les fils d'Ismaël, les Bani Kinâna (groupe de tribus), parmi les Bani Kinâna, Quraysh (grande tribu de La Mecque), parmi Quraysh les Bani Hâshim (clan du Prophète), et il m'a choisi parmi les Bani Hâshim.

L'universalisme de l'islâm était ainsi ramené à un esprit de tribu, tout comme les Pères de l'Église l'avaient fait en rattachant Marie à David[596].

Ce ḥadîth, évidemment, n'était pas de nature à convaincre les Juifs, car il accentuait, parmi les enfants d'Abraham, le choix d'Ismaël, ancêtre des Arabes, non d'Isaac, père de Jacob.

595. Sur les querelles des tribus de Muḍar, des Banu Fuhayra et de Kinda, voir Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, t. I, p. 21-23, Beyrouth, Dâr Ṣâdir ; Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, t. 4, p. 216, Dâr Ihyâ' At-Turâth, Beyrouth. Sur la généalogie du Prophète jusqu'à 'Adnân, voir At-Ṭabarî, *Târîkh*, éd. par Muḥammad Abu Al-Faḍl Ibrâhîm, Le Caire 1961, Dâr Al-Ma'ârif, t. 2, p. 239-276 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, t. I, p. 55-56, Dâr Ṣâdir.

596. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, t. I, p. 20, Dâr Ṣâdir. Ce ḥadîth contredit le Coran, qui déclare l'égalité de tout le genre humain : "Le plus honoré d'entre vous auprès d'Allâh c'est celui qui Le craint le plus" ; XLIX *Les Chambres* 13. Ce ḥadîth contredit aussi d'autres ḥadîths qui déclarent l'égalité des tribus arabes ; voir Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ*, t. IV, p. 218, p. 220, Dâr Ihyâ' At-Turâth. Et voir sur les Pères de l'Église, *infra*, note 610.

Un autre hadith entra en scène. Cette fois, le Prophète est réputé avoir dit : "Les généalogistes mentent" ; le Prophète aurait arrêté sa généalogie à 'Adnân ibn Udad, l'ancêtre éponyme des Arabes dits 'Adnânites. Les généalogistes ne se découragèrent pas ; il fallait à tout prix, pour convaincre les judéo-musulmans, rattacher 'Adnân, et, partant, le Prophète, à Abraham. Ne pouvant le faire par Jacob et Isaac, on le fera par Qédar et Ismaël. D'après la Bible, Ismaël a pour fils Nebayot et Qédar. Trois généalogies furent élaborées : la première comporte quarante-deux générations entre Ma'add ibn 'Adnân, qui est censé être le contemporain de Jésus, et Abraham. Ce nombre rappelle singulièrement le nombre de générations (trois fois quatorze), contenu dans la liste de l'Évangile selon Matthieu, qui séparent Abraham de Jésus. La seconde généalogie de Ma'add ibn 'Adnân, ancêtre de Muḥammad, ne contient que dix-huit générations entre Ma'add et Abraham. Les deux listes n'ont de commun que cinq noms, et font remonter Ma'add à Abraham par l'intermédiaire de Qédar, fils cadet d'Ismaël. Cela excluait les Nabatéens, fils de Nebayot, non de Qédar, et desquels descendent les Arabes 'adnânites. Tout arbre généalogique entre 'Adnân et Ismaël doit nécessairement passer par le chaînon de Nébayot, non de Qédar. Aussi, une troisième liste fut élaborée, ne comportant cette fois que neuf générations entre Ma'add et Abraham ; elle fait descendre Ma'add ibn 'Adnân par Nâbit, le Nebayot de la Bible, ancêtre éponyme des Nabatéens, fils aîné d'Ismaël, fils aîné d'Abraham. Muḥammad se voit rattaché ainsi à Abraham, en passant par les 'Adnânites, les Nabatéens et les Ismaëlites, ce qui arrangeait tout le monde. Et, pour asseoir solidement ces généalogies contradictoires, on eut recours à un témoin qui pouvait être agréé des judéo-musulmans. On fit intervenir un certain Abu-Ya'qûb, Juif de Palmyre, qui avait embrassé l'islâm. Abu-Ya'qûb aurait attesté que Baruch ben Nériyya, le scribe de Jérémie, avait fixé par écrit, dans ses livres, la généalogie de Ma'add, et que cette généalogie était connue des rabbins et savants des gens du Livre (les Juifs)[597].

On oublia par là que quelque six siècles séparent Baruch ben Nériyya de Ma'add ibn 'Adnân, Baruch étant le disciple de Jérémie au début du VIe siècle av. J.-C., alors que Ma'add est censé, d'après les généalogistes mêmes, avoir embrassé le christianisme au Ier siècle de notre ère.

Ce n'est pas tout. Certains généalogistes de Muḥammad — et c'est ce qui rappelle, cette fois, la généalogie de Jésus incorporée dans l'Évangile selon Luc —, font remonter la généalogie du Prophète, par 'Adnân et Abraham, jusqu'à Noé et Adam, point où se rencontrent tous les hommes. Ici, la tâche était plus facile ; il suffisait de reprendre la généalogie d'Abraham contenue dans la Bible. Les uns suivirent le texte massorétique, les autres celui des Septante. Et voilà Muḥammad, tout comme Jésus, rattaché à Abraham et Adam[598].

Que d'efforts, ici et là, pour convaincre le peuple élu d'adhérer à l'universalisme.

597. Voir sur tout cela : Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, t. I, p. 56-58, Dâr Ṣâdir. Et sur la descendance de 'Adnân par Nebayot, fils aîné d'Ismaël, aussi : At-Ṭabarî, *Târîkh*, t. 2, p. 191-192, Dâr Al-Qâmûs Al-Ḥadîth, Beyrouth. Sur Nebayot et Qédar, fils aîné et cadet d'Ismaël : *Genèse*, 25/13. Sur Baruch ben Nériyya, voir *Jérémie*, 32/12, 16 ; 36/4-32 ; 43/3, 6 ; 45/1, 2.

598. Cf. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, t. I, p. 59, Dâr Ṣâdir (selon le texte massorétique de *Genèse*, 5/1-32 ; 11/10-26) ; At-Ṭabarî, *Târîkh*, t. I, p. 162, Le Caire 1939, Tujâriyya, et t. I, p. 119, Dâr Al-Qâmûs (selon le texte des Septante, *Genèse*, 11/10-26, en faisant intervenir Qénan entre Shélah et Arpakshad).

— *Les desposynes*

Les généalogies de Jésus ne purent même pas recueillir l'assentiment de tous les judéo-chrétiens, pour lesquels elles avaient été incorporées dans les Évangiles.

Ces généalogies proviennent sans doute de certains groupes de judéo-chrétiens de la fin du Ier siècle et du IIe siècle, appelés desposynes (les gens du maître, les souverains), qui se réclamaient de la descendance de David, et se disaient être de la famille de Jésus. Ils gardaient soigneusement leurs généalogies, compilées d'après le livre des Jours (les Chroniques), se glorifiaient d'avoir préservé la mémoire de leur noblesse, et aspiraient à la direction des judéo-chrétiens[599].

Des privilèges d'ordre matériel étaient liés à cette direction spirituelle. Ces desposynes, vraisemblablement, ne pratiquaient pas la communauté de biens selon les enseignements de Jésus appliqués par Pierre dans l'Église de Jérusalem[600], mais possédaient des biens en propriété privée. Ils étaient, au début, de petits propriétaires de parcelles de terre, et vaquaient à leur gagne-pain en travaillant aussi de leurs mains. Il en est ainsi, vers la fin du Ier siècle, des petits-fils de Jude, qui était considéré comme le frère du Seigneur, selon des traditions provenant de milieux judéo-chrétiens[601]. Plus tard, au IIe siècle, la Didachè, écrit apocryphe provenant aussi de milieux judéo-chrétiens, ordonne aux fidèles de prélever les prémices de tous les biens et de les donner aux prophètes, en leur qualité de grands prêtres, prémices des produits du pressoir et de l'aire, des bœufs et des brebis, pain, amphores de vin ou d'huile, argent, vêtements ou tout autre bien[602]. Les docteurs jouissent des mêmes privilèges que les prophètes[603], et les prophètes possèdent sur les prémices le monopole de jouissance, à l'exclusion des pauvres[604]. Or, les desposynes devinrent directeurs de communautés, en tant que témoins de la foi et descendants de la famille de Jésus[605], et il n'est pas à exclure qu'ils aient joui des privilèges attribués aux docteurs et aux prophètes par la Didachè.

Aussi, d'autres groupes de judéo-chrétiens, notamment les ébionites, qui pratiquaient la pauvreté et la vie en commun, éliminèrent de l'Évangile selon Matthieu la généalogie rattachant Jésus aux anciens rois d'Israël[606], pour souligner l'égalité entre tous les chrétiens.

En somme, la généalogie de Jésus, un pauvre parmi les pauvres, devint pour les uns une source de noblesse et de privilèges.

Un phénomène pareil s'est produit au sein de l'Islâm. Des gens de toute provenance, répandus dans le monde musulman, de l'Iran jusqu'au Maghreb, de l'Iraq

599. L'Africain, in Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 14, S.C., n° 31, p. 28. Et voir III, 12 ; III, 19 ss. ; III, 32, 3 ss. ; S.C., n° 31, p. 118, p. 122 ss., p. 143 ss. Consultez aussi : A. Meyer et W. Bauer, in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1959), t. I, p. 314-316.

600. *Actes*, 5/1-11.

601. Hégésippe, in Eusèbe, *Hist. Eccl.*, III, 20, 1-6, S.C., n° 31, p. 123 ss.

602. *Didachè*, XIII, 1-7.

603. *Didachè*, XIII, 1-2.

604. Ce n'est qu'en l'absence de prophètes qu'on donne les prémices aux pauvres ; *Didachè*, XIII, 4.

605. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, III, 32, 5-8, S.C., n° 31, p. 144-145.

606. Épiphane, *Adv. Haer.*, 30, 14, *P.G.*, t. 41, c. 429-430. Et voir *Dict. Théol. Cath.*, t. IV (1924), c. 1991-1992 ; Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1959), t. I, p. 80.

jusqu'au Yémen, se sont réclamés, au cours des siècles et jusqu'à nos jours, de la descendance du Prophète, lequel vivait dans la pauvreté. Ces gens-là prétendent au pouvoir spirituel et à des privilèges matériels. Ils adoptent le titre d'ashrâf (les nobles) et de sâda (les souverains), titre qui rappelle celui de desposynes, disent qu'ils sont les descendants et héritiers des "gens de la maison", ahl al-bayt أهل البيت, soit la famille du Prophète, conservent chez eux avec fierté leurs arbres généalogiques, et prélèvent de la population crédule ce qu'ils appellent la part du Prophète, comparable aux prémices de la Didachè. Il n'est pas jusqu'à Farouk, l'ex-roi d'Égypte, détrôné par la Révolution de 1952, d'origine albanaise, qui ne se soit fabriqué un arbre généalogique le rattachant au Prophète de l'Arabie !

— ***David le Moabite***

Les généalogies de Jésus avaient un grand inconvénient, celui de ne concerner que Joseph, l'époux de Marie, mère de Jésus ; elles ne se rapportent qu'à une parenté légale, non une parenté naturelle.

Les tentatives se multiplièrent, pour remédier à cette difficulté. Les uns dirent que Jésus est issu *selon la chair* de David, sans pourtant indiquer par quelle lignée de générations cette descendance s'est opérée[607]. D'autres hasardèrent que Joseph, à qui la vierge Marie était fiancée, engendra Jésus[608]. D'autres enfin — et c'est la tradition des Pères de l'Église — soutinrent que Marie, elle aussi, est une descendante de David[609]. En fait, cette tradition bien établie est une affirmation gratuite, elle s'appuie sur une pure supposition, qui heurte, de plus, l'idéal universaliste, et le ramène à un esprit tribal : Joseph, en homme pieux, n'aurait pu que choisir une femme de sa tribu[610].

Que d'efforts pour établir la descendance royale d'un homme qui, de son vivant, n'avait pas où reposer la tête, et recommandait à ses disciples de ne posséder qu'une tunique[611].

Le but, aux yeux des auteurs des généalogies, au IIe siècle, était sans doute fort louable, celui de gagner les judéo-chrétiens à la cause du Christ, en les amenant à croire que Jésus, tout comme eux, est un Juif, voire le Juif par excellence, de la maison de David, le Messie attendu.

607. *Supra*, notes 578-579.

608. *Matth.*, 1/16, version du *Cod. Syro-Sinaïticus.*

609. *Protévangile de Jacques*, X, 1 ; Ignace d'Antioche, *Epistola ad Ephesios*, XVIII, 2, *P.G.*, t. 5, c. 659-660 ; *Epistola ad Trallianos*, IX, 1, *P.G.*, t. 5, c. 681-682 ; *Epistola ad Smyrnaeos*, I, 1, *P.G.*, t. 5, c. 707-708 ; Irénée, *Contre les Hérésies*, III, 16, 2, *P.G.*, t. 7, c. 921 ; Justin, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 43, 45, 100, 120, *P.G.*, t. 6, c. 567-568, 571-572, 709-710, 753-754 ; Tertullien, *Adv. Marcion.*, III, 17, *P.L.*, t. 2, c. 345 ; III, 20, c. 350 ; V, 8, c. 489 ; *De carne Christi*, XXII, *P.L.*, t. 2, c. 789 ; Eusèbe, *Demonstratio evangelica*, VII, 3, 9, *P.G.*, t. 22, c. 563-564 ; le même, *Hist. Eccl.*, I, 7, 17, S.C., n° 31, p. 29 ; Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu*, 1, 1, S.C., n° 254, p. 92-93 ; Éphrem de Nisibe, *Comm. de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, I, 4, 25-26, S.C., n° 121, p. 58-60 ; Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, III, 4, S.C., n° 45, p. 121.

610. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 17, S.C., n° 31, p. 29 ; Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, III, 4, S.C., n° 45, p. 121.

611. *Matth.*, 8/20 ; 10/10 ; *Marc*, 6/9 ; *Luc*, 3/11 ; 9/3, 58.

Or, David lui-même, comme l'attestent les Écritures, en concordance avec l'archéologie, est un non-Juif, d'origine moabite.

En effet, le mot david, ou dawid, est un terme qui se trouve dans les langues de la famille arabe. On le rencontre à Mari, sur les frontières syro-iraquiennes, au cours du XVIIIe siècle av. J.-C., quelque huit siècles avant le David de la Bible. Dans le vocabulaire de Mari, dawid désigne le chef ou le champion des troupes, qui, en général, est un guerrier agile et fringant, habile et rapide. C'est le sens de l'inscription de fondation du temple du soleil, érigé par Iaḫdun-Lim, le roi amoréen de Mari[612]. Cette dénomination, les Amoréens l'étendent à tout chef ou champion de troupes, notamment, les troupes ennemies des Béni Yamin (Benjamin), installées entre l'affluent du Khabor et le fleuve de l'Euphrate, sur les frontières nord de Syrie, au temps de Zimri-Lim, le successeur de Iaḫdun-Lim. Les Mésopotamiens avaient l'habitude de désigner chaque année par l'un de ses événements mémorables : une année porte l'appellation : "l'année où Zimri-Lim tua le 'dawid' des Béni Yamin et leurs rois". De même, une lettre des Archives du Palais de Mari spécifie qu'un oracle ordonna à Zimri-Lim de tuer le 'dawid' de ses ennemis[613].

Il en est de même dans l'arabe classique. Le terme duwâd دواد, dérivé de dûd دود (vers), signifie l'homme agile, alerte comme le vermisseau ; d'où le nom de Duwayd دويد(=dawid), très usité chez les Anciens Arabes[614].

Le David du livre de Samuel est aussi un homme agile, un tireur adroit, un champion qui relève le défi du champion des Philistins[615] et, plus tard, un chef de troupes, un maître[616], un raïs رئيس, comme on dit de nos jours. D'où sa dénomination de 'dawid', qui est un attribut, plutôt qu'un nom propre ; c'est un surnom qui, avec le temps, devint un nom.

Aussi, les linguistes de l'hébreu hésitent-ils à faire dériver le nom de David de la racine hébraïque dod דוד, arabe : wadida ودد, dont le sens est aimer[617].

David est donc, de par son nom, d'origine non juive. Ce n'est pas un nom hébreu, et il n'est point surprenant qu'aucun autre Hébreu ne portât ce nom dans la Bible.

Mais David est aussi, de par ses ancêtres et sa famille, un personnage moabite ; c'est la Bible qui l'atteste.

612. *Inscription de fondation de Iaḫdun-Lim*, roi de Mari, col. III, li. 23, éd. par Georges Dossin, in *Syria*, t. 32 (1955), p. 1 (15).

613. *Les archives épistolaires du palais de Mari*, par Georges Dossin, in *Syria*, t. 19 (1938), p. 105 (109-110).

614. Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Dâr Libya lil-Nashr, Benghazi, t. 2, p. 347. De même : Ṭâhir Aḥmad Al-Zâwî, *Tartîb Al-Qâmûs Al-Muḥîṭ*, 1re éd., Le Caire 1959, Maṭba'at Ar-Risâla, t. 2, p. 213, c. 2. Comp. pour une autre dérivation du nom de David : K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, London 1966, The Tyndale Press, p. 85, et les références citées.

615. *I Samuel*, ch. 17.

616. *I Samuel*, 23/13 ; 25/2-17 ; 27/2.

617. Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford University Press 1951, p. 187, c. 2.

David est le descendant d'une femme moabite, Ruth, dont le nom, Ra'ûth רעות, signifie l'amitié[618] ; elle est l'épouse de Booz et la grand-mère de Jessé, père de David[619].

Booz et Jessé sont des noms arabes. Tout d'abord Booz, ou Bo'az بوعز : 'azz, arabe : عزّ, phénicien : עז, signifie être fort, puissant[620]. 'Azza عزّة c'est la petite de la gazelle, qui agrandit le troupeau et apporte la puissance. Le berger rassemble ses chèvres en disant 'az 'az عزعز. Bo'az signifie, au début, l'homme aux chèvres, le chevrier, puissant par ses troupeaux ; par la suite, le mot désigna le puissant en général[621].

Il en est de même pour Jessé, ou Yessé ישי. L'étymologie de ce nom est douteuse en hébreu[622], justement parce qu'il s'agit d'un mot d'origine non hébraïque. Siyy سيّ en arabe, contracté de siwyu سوْي, veut dire l'égal[623]. Yessé يا سيّ, ou Yâ Sîn ياسين, signifie "o égal", "o homme", car l'égal de l'homme, c'est l'homme[624]. Ce mot, à l'origine un vocatif, devint un nom propre, courant chez les Arabes[625].

Dawid ben Jessé (David fils de Jessé) signifie littéralement : 'le maître fils de l'homme'.

Quant à la mère de David, elle n'est jamais citée dans les sources[626], probablement à cause de son origine non juive. Ce qui marque une discordance avec la tendance générale des rédacteurs des livres sacrés, friands de la mention systématique du nom de la mère, quand il s'agit des rois de Juda[627].

La famille de David est donc une famille non juive. Aussi a-t-elle besoin, aux yeux des Israëlites, d'être affranchie, pour devenir leur égale[628].

L'entourage de David est un entourage arabe. Lui-même, en fuite devant Saül le Benjaminite, se réfugie chez le roi de Moab[629]. Abigayil, la sœur de David, se marie

618. Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon* (1951), p. 946, c. 2.

619. *Ruth*, 1/4 ; 3/1 ; 4/10 ; 21, 22.

620. Pour le phénicien, voir : Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, p. 738, c. 1 ; pour l'arabe, voir la note 621.

621. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth, Dâr Ṣâdir, t. v, p. 374, c. 2, p. 379, c. 2.

622. Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, p. 445, c. 1.

623. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, t. xiv, p. 411, c. 1, Dâr Ṣâdir.

624. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, t. ii, p. 13, c. 1, Dâr Ṣâdir.

625. Cf. Coran, xxxvi *Yâ Sîn*.

626. La mère de David n'est pas citée dans le passage principal du livre de Samuel, spécifiant que David est le fils de Jessé, de Bethléem de Juda ; *I Samuel*, 17/12. De même elle n'est pas citée dans le passage concernant l'onction de David, fils de Jessé, *I Samuel*, 16/1-13, ni dans les passages concernant sa mort, *I Rois*, 2/10-11 ; *I Chr.*, 29/26-30.

627. *I Rois*, 1/11 ; 15/1-2 ; 15/9-10 ; 22/42 ; *II Rois*, 8/26 ; 12/2 ; 14/2 ; 15/2 ; 15/33 ; 18/2 ; 21/1 ; 21/19 ; 22/1 ; 23/31 ; 23/36 ; 24/8 ; 24/18 ; *II Chr.*, 11/18 ; 13/1-2 ; 22/2 ; 24/1 ; 25/1 ; 26/3 ; 27/1 ; 29/1.

628. Une ancienne édition de l'histoire de la succession contient le texte suivant : "Eh bien, l'homme qui le battra (=Goliath), le roi le comblera de richesses, sa fille lui donnera *et sa famille affranchira en Israël*" ; voir F. Langlamet, *David, fils de Jessé, une édition prédeutéronomiste de l'"Histoire de la Succession"*, in *Revue Biblique*, 89 (1982), p. 5 (7). La famille de David se trouvait donc dans l'état de celui qui a besoin d'être affranchi.

629. *I Samuel*, 22/1, 3, 4.

avec Yéter l'Ismaélite[630]. Maaka, l'épouse de David, est la fille de Talmaï roi de Geshur[631], contrée située en Syrie (Aram)[632], à l'est du lac de Tibériade[633]. Abiathar, le prêtre de David[634], porte un nom cananéen, dérivé de yether יתר, être abondant[635] ; Abiathar signifie le père de l'abondance. Yether figure sur une liste de noms cananéens à Ugarit au XIVe siècle av. J.-C., quelque quatre siècles avant David[636]. Dans la Bible, Yether ou Jéthro est le beau-père de Moïse, le prêtre arabe de Madiân[637].

Étant un dawid moabite, un champion en lutte contre Saül et les tribus d'Israël, David est reconnu comme chef à Hébron[638], ville qui se trouve entre les mains des Cananéens[639]. Les hommes de la tribu de Juda viennent l'acclamer à Hébron, ils le oignent comme roi sur la maison de Juda[640], le secondent contre Israël, l'ennemi héréditaire de Juda. Plus d'une fois dans l'histoire, Juda se rallie aux Syriens ou aux Assyriens contre Israël[641].

Ce prince moabite se rend au Xe siècle av. J.-C. maître de Jérusalem, ville cananéenne qui reste entre les mains des Jébuséens "jusqu'aujourd'hui"[642], c'est-à-dire jusqu'au jour de la rédaction définitive du livre des Juges, quelques siècles après David, vers la fin de la Monarchie[643]. Le dernier rédacteur du livre de Samuel, dans un récit qui sert de préface à l'histoire de la montée de David, et qui reste sans lien avec la suite de l'histoire[644], rattacha ce prince arabe à une branche de la tribu de Juda[645], afin de consolider la position de la maison de David parmi les Juifs, tout

630. *I Chr.*, 2/17.

631. *II Samuel*, 3/3.

632. *II Samuel*, 15/8.

633. En ce sens : L.H. Brockington, *I and II Samuel*, in *Peake's Comm. on the Bible*, ed. by Black & Rowley, London 1962, Nelson, n° 284 g, p. 331, c. 1 ; *Bible de Jérusalem*, Paris 1981, Cerf, p. 348 note g. Geshur de Syrie ne doit pas être confondue avec les Geshurites vivant au sud de Canaan, près des Amalécites ; *I Samuel*, 27/8.

634. *I Samuel*, 23/9 ; 30/7 ; *II Samuel*, 15/29.

635. Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, p. 452, c. 1.

636. *Liste des fournisseurs de laine à Ugarit*, li. 5 et 9, éd. par F. Thureau-Dangin, *Un comptoir de laine pourpre à Ugarit, d'après une tablette de Ras-Shamra*, in *Syria*, 15 (1934), p. 137.

637. *Exode*, 4/18.

638. *II Samuel*, 2/1-4.

639. *Juges*, 1/10. D'après le livre des Juges, il ne semble pas que Juda ait dépossédé les Cananéens de Hébron. Les données des sources hébraïques concernant Hébron sont contradictoires : selon *Juges*, 1/10, c'est Juda, selon *Josué*, 15/13-14, c'est Caleb qui marcha contre Hébron. La thèse de la conquête sanglante de la Palestine par les Hébreux est démentie par l'archéologie, *supra*, notes 7-9.

640. *II Samuel*, 2/4.

641. Voir par exemple : *I Rois*, 15/16-22 ; Asa, roi de Juda, invoque le secours de Damas contre Israël. *II Rois*, 16/7-9 ; Achaz, roi de Juda, implore le secours de l'Assyrie contre Israël.

642. *Juges*, 1/21.

643. Cf. J.N. Schofield, *Judges*, in *Peake's Comm. on the Bible* (1962), p. 304, c. 2.

644. Cf. *Bible de Jérusalem* (1981), p. 329, note h.

645. *I Samuel*, 16/1-13.

comme on l'a fait quelques siècles plus tard avec Hérode, un autre monarque non juif, en le rattachant à une famille juive, pour bien asseoir son pouvoir[646].

Aussi, jusqu'au IIe siècle av. J.-C., les Juifs chauvinistes, tels les Sadducéens, refusaient-ils à la maison de David l'accès à la judéité, étant donné l'origine non juive de David[647].

C'est de David le Moabite qu'est issu Jésus, selon les généalogies incorporées dans les Évangiles, et l'Évangile selon Matthieu ne manque pas de citer Ruth la Moabite, parmi les aïeux du Christ[648].

Certains Pères de l'Église ont relevé l'importance de Ruth dans la généalogie de Jésus : Ruth – dit Ambroise de Milan – signifie l'entrée des nations dans l'Église[649].

Jésus, par sa descendance même de diverses nations, donne à l'humanité un enseignement universaliste.

3. La Famille de Jésus

Les données jusque-là acquises concernent le nom de Jésus/Îsâ et son origine égypto-arabo-syro-phénicienne, qu'il soit Samaritain, Galiléen ou fils de David. La

646. *Supra*, note 237.

647. Talmud de Babylone, *Yebamoth*, 76 b-77 a. Et voir *Encyclopaedia Judaïca*, Jerusalem 1971, Macmillan, vol. 5, art. "*David*", c. 1327.

648. *Matth.*, 1/5. L'Évangile selon Matthieu cite, dans la généalogie de Jésus, deux autres femmes arabes : Thamar et Rahab, ainsi qu'une femme probablement hittite comme son mari : Bethsabée, la femme d'Urie ; *Matth.*, 1/3, 5, 6 ; voir sur les autres femmes dans la généalogie de Jésus : abbé Jacques Masson, *Jésus fils de David dans les généalogies de Saint Matthieu et de Saint Luc*, Paris 1982, Téqui, p. 160 ss. ; Masson déclare, p. 201 : "Jésus, ce descendant de Ruth et de Booz". Jérôme a cru que les femmes mentionnées dans l'Évangile selon Matthieu étaient des femmes pécheresses, l'Évangile aurait voulu montrer que "celui qui était venu pour les pécheurs, descendant de pécheresses, effacerait les péchés de tous" ; Jérôme, *Commentaire sur saint Matthieu*, I, 1, 3, S.C., n° 242, p. 72-73. Jérôme a été suivi par les anciens et même par certains auteurs modernes, voir : Ernest Renan, *Les Évangiles* (1877), in *Œuvres complètes*, t. V, p. 146-147, Paris 1952, Calmann-Lévy ; Philip A. Micklem, *St. Matthew*, London 1917, Methuen, p. 7. Mais il faut remarquer que ces femmes ne sont pas des pécheresses, Thamar croyait user de son droit et désirait le lien d'une postérité, et Ruth n'est pas une pécheresse ; en ce sens Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, III, 17-19, S.C., n° 45, p. 128-130 ; de même M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1923, Gabalda, p. 1-2, note ; et voir Alexander Sand, *Das Evangelium nach Matthäus* (1986), p. 43-44. Voir sur le rôle de ces femmes la note suivante.

649. Ambroise de Milan, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, III, 30, S.C., n° 45, p. 137. Lagrange s'exprime ainsi : "C'était une manière de rappeler aux Juifs que, si la parole de Dieu était engagée par rapport à la lignée masculine, il n'en était pas de même des femmes, et que le Messie n'en était pas moins le Messie, ne fut-il pas issu uniquement du pur sang d'Israël" ; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu* (1923), p. 2, note. Voir aussi Paul Gaechter, *Das Matthäus Evangelium* (1963), p. 37. La Bible de Jérusalem est encore plus catégorique : "un autre enseignement, universaliste, se dégage ; c'est Ruth l'étrangère, comme le soulignera l'Évangile, qui est l'aïeule de David, et par lui du Christ" ; *Bible de Jérusalem* (1981), p. 312, c. 2, note g.

tradition se rapportant à la famille de Jésus va-t-elle confirmer ces données acquises ? Deux problèmes méritent d'être élucidés : qui sont les parents de Jésus, et comment apprécier les récits de l'Enfance qui présentent Jésus comme issu d'une famille juive.

A. Les parents de Jésus

— *Marie : la légende de l'origine juive*

Le seul nom sûr dans la famille de Jésus est celui de Marie, sa mère. Malgré le silence de l'Évangile de Jean[650], des épîtres pauliniennes et des épîtres dites catholiques, le nom de Marie est attesté par les Évangiles Synoptiques, les Actes des Apôtres et un grand nombre d'écrits apocryphes[651].

L'opinion courante fait de Marie, la mère de Jésus, une femme juive qui porte un nom juif. Cette opinion renferme une double pétition de principe : on suppose que Marie est un nom juif, sans prendre la peine de le prouver, et on ajoute que la mère de Jésus est d'origine juive, sans en apporter les preuves scientifiques.

Le Nouveau Testament ne spécifie nulle part qui sont les parents de Marie. La tradition qui fait naître Marie dans une famille juive, de la tribu de David, remonte à un écrit apocryphe du milieu du IIe siècle, le Protévangile de Jacques. L'auteur, quel qu'il soit, destinait cet écrit aux Juifs de la Diaspora, pour les convaincre que Jésus est le Messie attendu, de la maison de David. Comme les généalogies de Jésus avaient le grand inconvénient de le faire descendre de David, non par les liens du sang, mais par une parenté légale, celle de Joseph, l'époux de Marie[652], le Protévangile de Jacques présente Marie elle-même comme une descendante de la tribu de David[653].

Cet écrit veut aussi expliquer d'où sont venus les personnages appelés "les frères de Jésus". C'est pourquoi, il présente Joseph, l'époux de Marie, comme un vieillard ayant des fils d'un premier lit[654], thèse qui est actuellement rejetée.

L'auteur du Protévangile de Jacques connaît assez mal les usages juifs : pour convaincre ses lecteurs que Marie est juive, il la fait grandir dans le Temple[655]. Il copie à la hâte la légende stéréotypée de la femme stérile qui enfante dans sa vieillesse par l'intervention de la grâce divine, légende qu'il trouve dans le livre de

650. *L'Évangile selon Jean*, tout en citant la mère de Jésus, ne mentionne nulle part son nom ; *Jean*, 2/1 ; 19/25. Et cf. John Mc Hugh, *La mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, Paris 1977, Cerf, p. 403 ss. (=(Lectio Divina, n° 90).

651. *Matth.*, 1/16, 18, 20 ; 2/11 ; 13/55 ; *Marc*, 6/3 ; *Luc*, 1/27, 30, 34, 38, 39, 41, 46, 56 ; 2/5, 16, 19, 34 ; *Actes*, 1/14. Pour les apocryphes voir *infra*, note 685.

652. *Supra*, note 582.

653. *Protévangile de Jacques*, 1/1 ; 2/1 ; 5/2 ; 10/1. Et voir l'opinion des Pères de l'Église, *supra*, note 609.

654. *Protévangile de Jacques*, 9/2. Voir de même O. Cullmann, *Kindheitsevangelien*, in Hennecke, *Neut. Apokr.*, 3. Aufl., t. I, p. 275.

655. *Protévangile de Jacques*, VII et VIII. Et voir Cullmann, in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 3. Aufl. 1959, t. I, p. 278. De même F. Amiot, *La Bible apocryphe, évangiles apocryphes*, Paris 1975, Cerf-Fayard, p. 48.

Samuel, à propos de la naissance miraculeuse de ce prophète d'une femme stérile[656], et qui est elle-même analogue aux anecdotes de la naissance miraculeuse d'Isaac et de Samson de femmes stériles[657]. L'auteur du Protévangile de Jacques suit pas à pas le livre de Samuel : il présente la mère de Marie, tout comme la mère de Samuel, comme une vieille femme stérile, pleurant et en détresse, invoquant le Seigneur de se rappeler d'elle[658] ; il donne à la mère de Marie le même nom que la mère de Samuel, Anne[659], fait concevoir Anne la mère de Marie, tout comme Anne la mère de Samuel, par l'effet de la grâce divine[660], et consacre Marie — tout comme Samuel — à l'âge de deux trois ans au Seigneur[661].

Le caractère artificiel du récit, calqué sur le livre de Samuel, sape les fondements de la tradition qui fait de Marie une femme juive de la tribu de David. Il faut y voir non des faits historiques, mais un effort de plus, au IIe siècle, pour convaincre les Juifs récalcitrants d'embrasser le christianisme, et satisfaire leur attente messianique d'un roi fils de David.

En tout cas, le nom d'Anne, donné par le Protévangile de Jacques à la mère de Marie, et accepté sans réserve par la tradition, n'est pas à l'origine un nom Juif. Ḥanna, égyptien : ḥ n, cananéen/hébreu : חַנָּה , arabe : حنّا , et ses composés, sont des noms d'hommes et de femmes usités chez les Égyptiens, les Phéniciens et les Arabes, de l'Antiquité jusqu'à nos jours. Ces noms sont dérivés d'une racine qui signifie incliner, disposer, protéger[662]. On les trouve comme nom de tribu (Ḥana), au XVIIIe siècle av. J.-C., dans la région de Mari, au nord de la Syrie[663], comme noms de commissaires égyptiens (Ḥanni, Ḥanya), en Canaan au XIVe siècle av. J.-C.[664], ainsi que comme nom d'un roi arabe ammonite (Ḥanûn), au Xe siècle av. J.-C.[665].

Ḥanna est peu usité comme nom de femmes chez les Hébreux ; la seule Anne citée dans tout l'Ancien Testament (texte massorétique) et dans l'œuvre de l'historien juif Flavius Josèphe, est Ḥanna, la mère de Samuel dans le récit anecdotique de sa naissance d'une femme stérile[666], quoique l'on trouve les composés de ce nom,

656. *I Samuel*, ch. Ier.

657. Isaac : *Genèse*, 17/15-22 ; 18/9-15 ; 21/1-3. Samson : *Juges*, 13/2-25.

658. Mère de Samuel : *I Samuel*, 1/4-18. Mère de Marie : *Protévangile de Jacques*, II, 1-4 ; III, 1-6.

659. Anne, mère de Samuel : *I Samuel*, 1/2, 5, 7, 8, 9 etc. ; Anne, mère de Marie : *Protévangile de Jacques*, II, 1, 3, 4 ; IV, 1 ; V, 2 ; VI, 3.

660. *I Samuel*, 1/17-18 ; *Protévangile de Jacques*, IV, 1-2.

661. *I Samuel*, 1/19-28 ; *Protévangile de Jacques*, VII et VIII. Le Protévangile de Jacques a été suivi par d'autres écrits apocryphes, notamment : *Évangile du pseudo-Matthieu*, I à IV ; *Évangile de la Nativité de Marie*, 1 ; *Ascension d'Isaïe*, XI, 2.

662. Voir pour l'égyptien : Adolf Erman und Hermann Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Leipzig 1929, Hinrich, Bd. 3, p. 101 ; pour le cananéen/hébreu : Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (1951), p. 333, c. 1-2 ; pour l'arabe : Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, t. 14, p. 202, c. 2, p. 203, c. 1, 2, Beyrouth 1956, Dâr Ṣâdir, Dâr Beyrouth.

663. *Dédicace du Temple de Shamash par Yaḫdun-Lim*, in *ANET*, 3e éd. (1974), p. 556, c. 1-2 ; *Archives royales de Mari, lettre de Ibal-Il*, II, n° 37, in *ANET* (1974), p. 482, c. 2.

664. *Lettres d'Amarna, lettre du pharaon à Indaruta*, in *ANET*, p. 484, c. 2 ; et *lettre du pharaon à Milkilu*, in *ANET*, p. 487, c. 1.

665. *II Samuel*, 10/1-4 ; *I Chr.*, 19/2-4, 6.

666. *I Samuel*, ch. I ; Josèphe, *Antiq.*, V, 10, 2 (342-343) ; V, 10, 3 (347).

comme noms d'hommes hébreux, mais souvent sous forme d'emprunts à l'onomastique cananéenne, tel que Ḥanniel (faveur d'El, le dieu suprême cananéen), Ḥénadad (faveur du dieu syrien Hadad)[667].

Vers le temps de Jésus, Ḥani'u est un nom courant chez les Arabes nabatéens, comme en témoignent les inscriptions araméennes du Sinaï[668]. Ḥanna est un nom répandu dans les inscriptions puniques et néopuniques[669]. Ḥanna et ses dérivés sont des noms propagés dans le monde arabo-phénicien, de Carthage jusqu'en Arabie[670].

Bref, l'origine juive de Marie est une légende artificielle du IIe siècle, et le nom d'Anne, donné à sa mère dans cette légende, est plus arabe que juif.

667. Ḥanniel : prince de la tribu de Manassé : *Nombres*, 34/23 ; chef de la tribu d'Asher : *I Chr.*, 7/39. Ḥénadad : chef lévite : *Néhémie*, 3/18, 24 ; 10/10. Voir aussi, au Ve siècle av. J.-C., parmi les documents araméens d'Égypte concernant des Juifs : Ḥannâh, comme nom de femme ; cf. Pierre Grelot, *Documents araméens d'Égypte*, Paris 1972, Cerf, n° 23, li. 9, p. 142. De même : Ḥananiah, comme nom d'hommes : *Lettres des Juifs d'Éléphantine*, en 419 av. J.-C., in *ANET* (1974), p. 491, c. 1.

668. *Inscriptions nabatéennes de Wâdi Mukatteb*, in *Corpus Inscr. Semit.*, II, I, Paris 1889, n° 899, p. 413, c. 1 : בר חנאו . Même nom in *Inscriptions nabatéennes de Wâdi 'Aleyât*, in *Corpus Inscr. Semit.*, II, II, Paris, 1907, n° 2164, p. 81, c. 1 ; *Inscriptions nabatéennes de Wâdi El-Ledjâ*, in *Corpus Inscr. Semit.*, II, II, n° 2774, p. 155, c. 1. Voir aussi : *Corpus Inscr. Semit.*, II, II, inscr. n° 1994, p. 59, de Wâdi Abu Qṣeib, et inscr. n° 2408, p. 110, de Wâdi Thmâreh ; il est difficile, dans ces deux dernières inscriptions, de décider s'il s'agit d'un ḥ ח ou d'un h ה. Voir aussi les inscriptions araméennes des synagogues palestiniennes, tout en remarquant que les inscriptions sont en araméen, non en hébreu, et que les synagogues étaient des lieux de culte communs à toutes les nations et recevaient des dons provenant de non-Juifs (*supra*, notes 88, 344-351) : *inscription de la synagogue de Khirbet Kanef*, sur l'est du lac de Galilée, dans une contrée peuplée de Syriens ; cf. Joseph A. Fitzmyer and Daniel J. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts (Second Century B.C. - Second Century A.D.)*, Rome 1978, Biblical Institute Press, inscr. A 38, li. 1, p. 266 et p. 296 : Yose, fils de Ḥal(p)hu, fils de Ḥanan. *Inscription bilingue (araméen et grec) de Gaza*, in Fitzmyer and Harrington, *op. cit.*, inscr. A 24, li. 1, p. 262 et p. 290 : Ḥananiah bar Ya'kûb ; cette inscription date du IIe ou IIIe siècle de notre ère. *Inscription de la synagogue de Hammath-Gadara*, in Fitzmyer and Harrington, *op. cit.*, inscr. A 26, li. 6, p. 262 et p. 291 : Ḥaninah, comme nom d'homme ; cette inscription date du Ve siècle de notre ère.

669. Voir H. Donner & W. Röllig, *Kanaanäische und Aramaïsche Inschriften*, 2. Aufl., Wiesbaden 1966, Harrassowitz, Bd. I : *Texte*, inscr. n° 62, li. 6, p. 14 ; inscr. n° 63, li. 1, p. 14 ; inscr. n° 64, li. 2, p. 14 ; inscr. n° 81, li. 6, p. 17 ; inscr. n° 87, li. 5, p. 18 ; inscr. n° 93, li. 2, p. 19 ; inscr. n° 101, li. 6, p. 20 ; inscr. n° 104, li. 2, p. 20 ; inscr. n° 120, li. 2, p. 22, de Forum Leptis, an 8 av. J.-C. (Bd. II : *Kommentar*, p. 126) ; inscr. n° 122, li. 2, p. 23, de Forum Vetus, an 14-19 apr. J.-C. (Bd. II, p. 128) ; inscr. n° 124, li. 1.4, p. 23, an 53 apr. J.-C., Forum Vetus (Bd. II, p. 130) ; inscr. n° 129, li. 4, p. 25, Leptis, début du IIe siècle apr. J.-C. (Bd. II, p. 133) ; inscr. n° 130, li. 6, p. 25, Thermes de Hadrian, vers 180 apr. J.-C. (Bd. II, p. 133).

670. Nom phénicien, spécialement à Carthage : *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*, t. I (1900), inscr. n° 17, li. 6, p. 14 ; inscr. n° 102, li. 3, p. 88 ; inscr. n° 104, li. 3-4, p. 89 ; inscr. n° 112, li. 4, p. 93 ; inscr. n° 114, p. 94 ; inscr. n° 327, li. 2, p. 273 ; inscr. n° 362, li. 2, p. 297 . Nom nabatéen : Ḥani' : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. 4 (1919), inscr. n° 2068, li. 1, p. 35 ; inscr. n° 2107, li. 2, p. 51 ; inscr. n° 2109, li. 1, p. 52 ; Ḥannai : inscr. n° 2078, li. 1, t. 4, p. 39 ; Ḥann'el : inscr. n° 2117, li. 4, t. 4, p. 55. Nom de femme, palmyrénien : Ḥanna : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. 4 (1919), inscr. n° 2180, li. 3, p. 98. Nom safaïtique : Ḥannai : *Rép. d'Épigr. Sém.* t. I (1900), inscr. n° 201 A, li. 1, p. 179 ; inscr. n° 201 B, li. 1, p. 179 ; inscr. n° 225 A, p. 190 ; Ḥunain : t. I, inscr. n° 223, p. 189 ; inscr. n° 229, p. 191.

— Maria l'Égyptienne

L'opinion qui fait de Marie une Israélite n'était pas la seule au IIe siècle. D'après les Actes de Paul, autre écrit apocryphe du IIe siècle, Marie est appelée la Galiléenne, sans rattachement à une tribu quelconque d'Israël[671]. Marie serait donc de la Galilée des nations, qui, vers le temps de Jésus, était peuplée d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens.

En effet, Maria ou Mariam/Miryam n'est pas un nom juif, bien au contraire, c'est un nom égyptien, les savants juifs contemporains le concèdent ; ils soutiennent que Miryam מרים signifie peut-être "désir", arabe : marâm مرام, ou plutôt c'est un composé de l'égyptien "mer" : aimer[672]. Mais il faut remarquer d'ores et déjà que la dérivation de l'arabe "marâm" : désir, ne peut expliquer la forme "Maria", qui se répète dans les Évangiles, ni la forme "Mariamme", que l'on rencontre chez l'historien Josèphe ; seul l'égyptien est capable de fournir cette explication.

La Maria des Évangiles est un nom propre dérivé du verbe égyptien mrỉ : aimer[673]. La métathèse arabe est râma رام : désirer. L'adjectif égyptien substantivé mrỉỉ, plus exactement mry 𓌻𓇌, prononcé : mary, veut dire l'aimé ; mry.ỉm (mary-yam, mariam) signifie l'aimé de cet endroit, mry.ỉmn (mary-amon, mariamon), c'est l'aimé d'Amon[674].

Un nom égyptien par excellence.

La forme féminine mry.t 𓌻𓇌𓏏 : l'aimée, transcrite merit, méryt, meryet, devrait pourtant se prononcer marya, et non méryt, étant donné que la houe 𓌻 donne le son 'mar', et qu'elle est suivie par le double yâ 𓇌 et le (t) final muet 𓏏. Souvent, la prononciation d'un mot ne concorde pas avec son épellation. Ainsi, le (t) final du féminin, dans les adjectifs substantivés, ne se prononce presque pas dans le langage courant, il devient tout au plus l'équivalent d'un (h) quasiment muet. S᾽nht, le fils de la déesse du sycomore, pour ne citer qu'un exemple, se transcrit généralement Sinouhé, la désinence féminine -t de nht s'étant de bonne heure amuie en e, comme dans le copte nouhe. Nous arrivons de cette façon à la prononciation

671. *Actes de Paul,* (10) de Corinthe en Italie, in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1959), t. II, p. 264.

672. *Encyclopaedia Judaïca,* Jerusalem 1971, Macmillan, vol. 12, c. 82.

673. Voir sur le verbe mrỉ et ses composés : Erman und Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache,* Bd. II (1928), p. 98-99 ; W. Erichsen, *Demotisches Glossar,* Kopenhagen 1954, Munksgaard, p. 167 ; Leonhard H. Lesko, ed., *A Dictionary of Late Egyptian,* Berkeley 1982, B C, vol. I, p. 226. Voir aussi : Alan H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica,* Oxford University Press 1947, t. I, p. 20* ; Emma Brunner-Traut, in *Lexikon der Ägyptologie,* herausg. von W. Helck und W. Westendorf, Wiesbaden 1980, Harrassowitz, Bd. III, Aufs. "*Liebe*", c. 1034 ss.

674. Erman und Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache,* Bd. II, respectivement p. 100, p. 103, p. 101. Et voir pour la translittération et la vocalisation : Adolf Erman, *Ägyptische Grammatik,* 4, Aufl. Berlin 1928, Reuther & Reichard, n° 34 ss., p. 16 ss., n° 94-97, p. 41-42 ; Alan Gardiner, *Egyptian Grammar,* 2nd ed., London 1950, Oxford University Press, p. 27 ss. Pour le double yâ : Erman; *Ägyptische Grammatik,* n° 97, p. 42. Pour la houe, prononcée 'mar' : A. Erman et H. Ranke, *La Civilisation égyptienne,* Paris 1985, Payot, p. 430-431. Et voir pour mry.ỉmn (l'aimé d'Amon) : Brunner-Traut, in *Lexikon der Ägyptologie,* Bd. III (1980), c. 1040 *in fine.*

qui s'est perpétuée parmi la population copte jusqu'à nos jours : Maryah, le (h) final quasi muet, soit : Marya, et qui a donné la Maria des Évangiles.

Au cours des siècles, de l'Antiquité jusqu'à l'époque contemporaine, les Égyptiens emploient comme nom l'adjectif substantivé méryt : l'aimée, et le prononcent Marya. La preuve en est la translittération arabe de ce nom au début du VIIe siècle de notre ère. Maryat مارِيّة , avec un double yâ et un (t) final quasiment muet, comme dans l'ancien égyptien, prononcé Marya, est le nom de la femme copte envoyée par Muqawqis, le Grand des Coptes d'Alexandrie, au Prophète Muhammad, et qui lui enfanta son fils Ibrâhim[675]. De nos jours, des familles coptes ont traduit le nom Maria en arabe (Ḥabiba حبيبة : l'aimée), et l'utilisent sous cette forme.

L'essentiel, pour les langues du Moyen-Orient, ce sont les consonnes, non les voyelles, surtout que la prononciation du même mot varie de période en période, et d'un lieu à un autre. Ainsi, au IIIe siècle av. J.-C., lors de la traduction grecque des Septante, le nom biblique de la sœur de Moïse se prononçait Mariam Μαριάμ[676] ; alors qu'un millénaire plus tard, le texte massorétique le vocalise Miryam.

Relevons, à propos de mry.ỉm (=mariam), l'aimé de cet endroit, que, jusqu'à présent, en Égypte, parmi les couches populaires où le vernaculaire s'est conservé à travers les siècles, le ỉm (=yam) égyptien : ici, là[677], prononcé yammé, iammé, signifie ce lieu, cet endroit, ce côté-là. C'est justement cette épellation égyptienne Mar-iamme Μαριάμμη, contractée de Maria-iammé, l'aimée de cet endroit, que l'on rencontre chez l'historien Josèphe, soit pour le nom de la sœur de Moïse, soit pour des princesses royales du Ier siècle av. J.-C.[678]. Les Égyptiens, de tout temps, utilisent les composés de l'adjectif substantivé "l'aimé" : au IIIe millénaire av. J.-C., Pepi II porte le second nom de Meri-Re, l'aimé de Rà ; au IIe millénaire, le grand Ramsès II se glorifie d'être l'aimé d'Amon. Avec l'arabisation, cette forme d'expression est reprise en arabe ; de nos jours, Nasser, le grand héros national, reçoit du peuple le titre "ḥabîb al-kull حبيب الكلّ", l'aimé de tous, "ḥabib al-malâyin حبيب الملايين ", l'aimé des millions.

Marya et ses composés forment les noms de femmes les plus répandus dans l'Égypte Ancienne, bien avant l'apparition des Hébreux dans l'histoire. Ainsi, dans le conte du "paysan plaideur", qui remonte au XXIe siècle av. J.-C., et constitue l'une des pièces maîtresses de la littérature du Moyen-Empire, la femme du paysan s'appelle Marya : l'aimée ; l'auteur a, sans doute, choisi pour son conte populaire, le nom le plus usité parmi les masses paysannes. Ensuite, au XVIIIe siècle av. J.-C., une femme asiatique du nom de Sukra-iputy, travaillant en Égypte dans l'industrie textile, est rebaptisée avec le nom égyptien Marya-Nub. De même, au XVe siècle av. J.-C., Marya, l'aimée, forme le nom de plusieurs femmes royales de la XVIIIe

675. Ibn Sa'd, *Ṭabaqât*, Beyrouth, Dâr Ṣâdir, t. I, p. 260. Et voir pour Sinouhé : Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris 1949, Adrien-Maisonneuve, p. 1, note 1.

676. Septante, *Exode*, 15/20, 21 ; *Nombres*, 12/1, 4, 5, 10, 15 ; 20/1 ; 26/59 ; *Deut.*, 24/11 ; *I Chr.*, 6/3 ; *Michée*, 6/4 ; cf. *Septuagint*, éd. Brenton, Grand Rapids, Michigan, 1982, Zondervan, p. 90, 190, 191, 202, 213, 263, 536, 1101.

677. Erman und Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Bd. II, p. 1.

678. Cf. Abraham Schalit, *Namenwörterbuch zu Flavius Josephus*, Leiden 1968, Brill, p. 82, c. 3, n° 1-7, VL.

dynastie, entre autres, Marya-Amon : l'aimée d'Amon, dont la tombe, avec sarcophages et momie, a été découverte à Thèbes[679].

Tout cela avant Moïse.

679. — Conte du paysan plaideur : *papyrus de Berlin 10499, 3023 et 3025*, et *papyrus du British Museum 10274*, début du conte, in *ANET*, p. 407, c. 2 ; Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique* (1949), p. 41 (47) ; Claire Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte*, Unesco 1984, Gallimard, p. 197-198.

— L'ouvrière Marya-Nub : *papyrus Brooklyn 351446*, IX, 22, in *ANET*, 3e éd. 1969, tirage 1974, p. 553, c. 2.

— La femme royale Marya-Amon : *Tombe de la reine Meryet-Amon à Thèbes*, in H.E. Winlock, *The Tomb of Queen Meryet-Amūn at Thebes*, New York 1932, The Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition, p. 57 ss. Marya-Amon, selon Winlock, est identifiée à la fille de Thoutmès III et l'épouse d'Amenhotep II.

— Les exemples sont nombreux : Méryt-Aton (épouse d'Aménophis Ier), Méryt-Amon (épouse d'Akhénaton), Méryt-Amon (épouse de Ramsès II), Méryt-Aton-La-Petite (épouse de Smenkhkarê) ; voir Christiane Desroches Noblecourt, *La femme au temps des Pharaons*, Paris 1986, Stock, p. 46, 63, 65, 67, 101, 283, 287.

— Quant aux épouses syriennes de Thoutmès III, aucune d'elles ne s'appelle Maria/Myriam. Les noms respectifs des trois princesses sont les suivants : M-ʿ-n-ht (Menhet), M-ʿ-rw-tl-t (Mertit) et M-n-nw-wʾl (Menway) ; voir H.E. Winlock, *The Treasure of Three Egyptian Princesses*, New York 1948, Publications of the Metropolitan Museum of Art, Department of Egyptian Art, vol. X, p. 3, p. 41 et Pl. XXII (avec les noms sur les scarabées) ; Alan R. Schulman, *Diplomatic Marriage in the Egyptian New Kingdom*, in *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 38 (1979), p. 177 (182). Certains auteurs pensent que Menway est d'origine hourrite et font dériver Mertit de l'araméen marah : être rebelle ; voir Wolfgang Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 2. Aufl., Wiesbaden 1971, Harrassowitz, p. 362-363, n° 17 (ma-rú-tá = de marah), n° 19 (ma-n-nu-wa-' = Minenaja) ; suivi par Schulman, *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 38 (1979), p. 182, note 28. D'aucuns ont vu dans ma-rú-tá l'origine du nom biblique de Marthe ; Winlock, *The Treasure of Three Egyptian Princesses* (1948), p. 3 ; Christiane Desroches Noblecourt, *La Vallée des Reines retrouvera-t-elle sa splendeur passée ?* in *Archeologia*, n° 209, janv. 1986, p. 22 (p. 27, c. 2). Alors que le nom biblique de Marthe, pour d'autres, dérive de mara — non de marah —, et signifie la dame (māretā), la femme d'un seigneur (Herrin), non la rebelle. Cf. Gustaf Dalman, *Jesus-Jeschua : Die Drei Sprachen Jesu*, Leipzig 1922, Hinrich, p. 13 ; et voir Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud, etc.*, New York 1950, Pardes, vol. II, p. 834, c. 2. On oublie, dans cette dérivation de marah, la gutturale 'aïn (') de M-ʿ-rw-tl-t (Mertit). Les grands dictionnaires arabes viennent à notre secours, et nous permettent de reconstruire les anciennes langues de la famille arabe. Tout d'abord, Ma'arratu est le nom d'une localité, en Syrie, lieu d'origine du grand poète et philosophe arabe Abu-l 'Alâ' Al-Ma'arry ; voir Yâqût, *Mu'jam Al-Buldân*, Dâr Ṣâdir, Beyrouth, 1957, t. 5, p. 156, c. 1 ; Ibn Khallikân, *Wafayât Al-A'yân*, Beyrouth, Dâr Ath-Thaqâfa, t. I, n° 47, p. 115-116 ; M-ʿ-rw-tl-t désignerait l'originaire de Ma'rratu. Mais cela implique qu'une localité de ce nom existait déjà au XVe siècle av. J.-C. Ma'rratu, en arabe, est aussi le nom d'un groupe d'étoiles ; le mot signifie de même ithm (crime, péché, dommage causé à quelqu'un), dieh (compensation, prix du sang versé dans la guerre) ; cf. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Dar Ṣâdir, Beyrouth 1955, t. 4, p. 556, c. 1, 2 ; Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, Kuweit 1974, t. 13, p. 6, c. 2, p. 7, c. 1. La princesse M-ʿ-rw-tl-t (Mertit) était probablement donnée en compensation, par le prince soumis, à Thoutmès III, ce qui est fréquent dans les mariages diplomatiques après les guerres. Cette coutume subsiste, encore de nos jours, parmi les Bédouins de la zone frontière entre la Syrie et l'Irak, voir Muṣṭafâ Muḥammad Ḥassanayn, *Niẓâm Al-Mas'ûliyya 'inda Al-'Ashâ'ir Al' 'Irâquiyya*

Si Maria ou Mariam/Miryam était un nom juif, beaucoup de femmes juives auraient porté ce nom dans l'histoire, alors que dans tout l'Ancien Testament, y compris les vastes écrits apocryphes et pseudépigraphes, couvrant une période de dix-sept siècles, aucune femme hébraïque ne porte le nom Mariam. Seules, au cours de cette longue période, deux personnes ont porté ce nom, toutes deux d'origine égyptienne : Miryam, sœur de Moïse l'Égyptien, et Miryam, né de Bitya, la fille du pharaon[680].

Avec l'influence de l'Égypte au cours de deux millénaires avant notre ère, et la propagation du culte d'Isis dans le Monde romain, le nom Maria et ses différentes formes se diffusent en dehors de l'Égypte. Aux premiers siècles de l'ère chrétienne, Maria Μαρία est avant tout le nom de femmes égyptiennes, comme en témoignent les ostraca trouvés en Égypte[681]. On rencontre ce nom aussi partout où le culte d'Isis est

Al-'Arabiyya Al-Mu'âṣira, Université de Baghdad 1967, p. 206 ss. ; 'Abbâs Al-'Azzâwî, *'Ashâ'ir Al-'Irâq*, Baghdad 1937, Matba'at Baghdad, t. I, p. 415 ss. ; Fâdil 'Awni, *Sharḥ Niẓâm Da'âwâ Al-'Ashâ'ir*, 2e éd., Baghdad 1955, Matba'at As'ad, p. 75 ss. ; Fârûq Al-Kîlânî, *Sharî'at Al-'Ashâ'ir fi-l Waṭan Al-'Arabî*, Beyrouth 1972, Dâr Al-'Ilm lil-Malâyîn, p. 148 ss. En tout cas, le troisième nom, M-'-n-ht (Menhet), avec la gutturale 'aïn (') et sans (r), n'offre aucune possibilité d'être lu Myriam. Voir pour une autre opinion : Ch. Desroches Noblecourt, in *Archeologia*, n° 209 (1986), p. 27, c. 2.

680. — Miryam, sœur de Moïse (texte massorétique), *Exode*, 15/20, 21 ; *Nombres*, 12/1,4,5,10,15 ; 20/1 ; 26/59 ; *Deut.*, 24/9 ; *I Chr.*, 5/29 ; *Michée*, 6/4. De même : *Jubilés*, 47/4 ; *Apocalypse syriaque de Baruch*, 59/1. Moïse est un nom égyptien (m o s) : l'enfant, le fils, qui entre dans la composition de plusieurs noms propres : Touthmos, Ahmos, etc. Voir Erman und Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Bd. II, p. 137 ; J.H. Breasted, *The Dawn of Conscience*, New York 1935, Scribner, p. 350 ; Roland de Vaux, *Histoire Ancienne d'Israël*, Paris 1971, Gabalda, p. 312. La Thora atteste que Moïse est un Égyptien ; *Exode*, 2/19. Déjà Strabon, il y a deux mille ans, rapporte que Moïse est un prêtre égyptien en conflit avec le pouvoir ; Strabon, *Géogr.*, XVI, 35. Plus tard, un texte du livre de l'Exode, qui forme une addition évidente, car il est sans lien quelconque avec le reste du récit, rattacha Moïse à la tribu de Lévi ; *Exode*, 6/14-27.

— Miryam, né de Bitya, la fille du pharaon : *I Chr.*, 4/17-18.

— De même, dans les documents araméens d'Égypte, au Ve siècle av. J.-C., le nom de Maria ne figure pas non plus. Voir liste des noms in A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923, At the Clarendon Press, Index, p. 298, c. 1 ; Emil G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Documents of the Fifth Century B.C., from the Jewish Colony at Elephantine*, New Haven 1953, Yale University Press, p. 306, c. 1-2 ; Pierre Grelot, *Documents araméens d'Égypte*, Paris 1972, Cerf, p. 477-480.

681. — *Ostracon de Thèbes*, IIe siècle apr. J.-C., li. 4, in Adolf Deissmann, *Licht vom Osten*, 4, Aufl., Tübingen 1923, Mohr, p. 97-98. *Ostracon d'Eshmûn*, Bas-Empire, li. 5, in Deissmann, *op. cit.*, p. 260, et Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, vol. II (1931), p. 209 :

Κρόνος. ὁ κατέχων τὸν θυμὸν
ὅλων τῶν ἀνθοώπων κάτε·
χε τὸν θυμὸν Ὦρι. τὸν ἔτεκεν
Μαρία - κὲμὴ ἐάση ; αὐτὸν λαλή-
σεν Ἀτρῶ, τῶ ἔτεκεν Ταήσης.
[... ἐξ ορκίζω κατά τοῦ δακτύ-
λου τοὺ θεοὺ . εἶνα μὴ ἀναχά-
νη αὐτῶ, ὅτι Κρινουπελικὲ

Κρόνιω ὑπόκατε. μὴ ἐάσῃς
αὐτὸν λαλῆσεν αὐτῷ μήτε
νύκταν μήτε ἡμέραν
μήτε μίαν.

Nul doute qu'il s'agit ici de femmes égyptiennes. La preuve en est que les quatre noms, mentionnés dans l'ostracon d'Eshmûn, sont des noms typiquement égyptiens. Tout d'abord le nom des deux femmes : Maria et Taïs. Mary et ses composés, comme noms d'hommes, sont les noms les plus usités dans l'onomastique égyptienne ; voir Hermann Ranke, *Die Ägyptischen Personennamen*, Glückstadt 1935, Verlag Augustin, Bd. I, p. 160, c. 1 à 161, c. 2 ; Wolfgang Helck, *Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches*, Wiesbaden 1961, Steiner, Indices, p. 53-55, sous l'épellation Mrjj. Il en est de même pour Maria, comme nom de femmes ; cf. Ranke, *op. cit.*, Bd. I, p. 161, c. 2 ; Helck, *op. cit.*, Indices, p. 55, sous l'épellation Mrj.t (175), (158), (183). Et voir *supra*, note 679. Taïs forme aussi le nom de femmes égyptiennes ; cf. Helck, *op. cit.*, Indices, p. 101, sous l'épellation Ṭ;-is (610). Ensuite le nom des deux hommes : Hor et Hatro. Ḥor est le nom du dieu Horus, Ḥatro (=Ḥ‛. t-R‛) se révèle le nom d'un artisan du Temple de Râ ; cf. Helck, *op. cit.*, Indices, p. 74. De plus, l'ostracon d'Eshmûn emploie l'expression "le doigt de dieu", expression typiquement égyptienne. Tout un chapitre du Livre des Morts lui est consacré : "Le-Doigt-puissant-de-Sokari", "Le-Grand-Doigt-d'Osiris", "Le-Doigt-des-Ancêtres-de-Râ", "Le-Doigt-des-Ancêtres-d'Hathor", "Le-Doigt-du-dieu-Sokari" ; *Livre des Morts*, ch. 153, A, li. 28, 65, 67, 69, 105, éd. Grégoire Kolpaktchy, 5e éd., Paris 1983, Dervy, p. 268-269. Dans la vignette du ch. 125 du Livre des Morts, le dieu Thot inscrit de son doigt les actions passées du défunt. Par ailleurs, la notion de "doigt" est liée à l'idée de Thot ; *Livre des Morts*, ch. 151, A, li. 4, Kolpaktchy, p. 262. De même, voir sur le doigt de dieu : *Enseignements d'Amenemope*, ch. 18, li. 19/21, in *Near Eastern Religious Texts relating to the Old Testament*, ed. by Walter Beyerlin, London 1978, SCM Press, p. 59. Voir aussi l'expression "les doigts du Pharaon" : *Biographie de Sendjemib*, Ve dynastie, mastaba de Giza, in *La Littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, éd. par Alessandro Raccati, Paris 1982, Cerf, n° 25, li. 10, p. 124. Se rapproche de la notion de "doigt de dieu", celle de "la main de dieu" ; *Livre des Morts*, ch. 75, li. 12, ch. 78, li. 9 de l'avant-dernière strophe, ch. 96 et 97, li. 3, ch. 128, li. 40, ch. 153, A, li. 31, 107, éd. Kolpaktchy, p. 154, 161, 180, 227, 268-269 ; *Hymne d'Akhenaton à Aton*, 12, in Beyerlin, p. 19 ; *Hymne des mille strophes*, 9e strophe, II, 9, in Beyerlin, p. 22 ; *Hymne à Amon*, Berlin 6910, li. H, 9, in Beyerlin, p. 41 ; *Lettre de la période ramesside*, Pap. Leiden I 369, li. 6, in Beyerlin, p. 44 ; *Enseignements de Merikare*, manuscrit de Leningrad, li. 124, in Beyerlin, p. 45 ; *Enseignements d'Amenemope*, Pap. British Museum 10474, ch. VI, li. 9/5, ch. X, li. 14/1, ch. XVIII, li. 19/22, ch. XXI, li. 22/7, ch. XXII, li. 23/10, ch. XXV, li. 24/11, 20, in Beyerlin, p. 54, 57, 59, 60, 61. L'opinion de Deissmann, *ibid.*, selon laquelle Maria serait la forme grecque du nom hébreu Miryam, est dépourvue de fondement, car le nom Mariam/ Miryam est lui-même égyptien ; *supra*, note 672 et ss. Deissmann suit en cela O. Bardenhewer, *Der Name Maria, Geschichte der Deutung desselben*, Freiburg im Breisgau 1895, Herder, p. 5 ss., et bien d'autres ; leur thèse est une pure pétition de principe.

— Il en est de même du recueil de Tcherikover et Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 3 vol., 1957, 60, 64. Dans le texte n° 1535, vol III, p. 165, il s'agit d'une inscription funéraire, trouvée à Antinoopolis, sur la tombe de Μαρία θυγάτηρ Φαμσωθίς, soit Maria la fille de Famsothis. Sothis est le nom de la déesse égyptienne correspondant à l'étoile Sirius, considérée comme l'âme d'Isis ; cf. Plutarque, *Isis et Osiris*, 21, 61 ; et voir Siegfried Morenz, *La religion égyptienne*, Paris 1984, Payot, p. 337 ; Ch. Desroches Noblecourt, *La femme au temps des Pharaons* (1986), p. 72. Fama ou feme signifie ce qui est révélé, particulièrement l'oracle ; cf. A. Bailly, *Dict. grec-français*, Paris 1950, Hachette, p. 2052, c. 1, p. 2064, c. 1, Famsothis c'est l'oracle de la déesse égyptienne Sothis. Tcherikover et Fuks, *ibid.*, mettent en doute, non sans raison, le caractère judaïque de cette inscription ; ils concèdent donc que Maria peut former le nom de femmes non juives. Tel est le cas des ostraca de Thèbes, du milieu du IIe siècle, se rapportant à une certaine Πολλια Μαρια : inscr. n° 461 a — 461 h, vol. III,

entré, préparant la voie au christianisme : en Cyrénaïque, en Sicile, en Italie, à Rome, à Thessalonique[682]. De même, en Syrie-Palestine, la forme égyptienne Maria מריא est le nom d'une femme en palmyrénien. A Jérusalem même, Maria, plus exactement Maryah מריה., selon la prononciation copte qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours, est

p. 19-22 ; il s'agit d'une femme riche, qui possède des terres, et porte un nom romain : Pollius. Son prénom égyptien, Maria, suggère que son père, ou son mari, était l'affranchi d'un riche Romain du nom de Pollius. Voir pour un cas similaire, concernant une femme juive : Sarra, portant un nom romain : Caecilius, *Corpus Papyr. Jud.*, vol. II, p. 122, comm. sur le n° 171. Dans les ostraca d'Edfu, n° 223, vol. II, p. 134 et n° 227, vol. II, p. 135, deux femmes du nom de Maria figurent sur les listes de la taxe juive, prélevée sous Trajan. Or, la taxe juive, comme l'attestent Tcherikover et Fuks eux-mêmes, vol. II, p. 114, était payée par le contribuable juif pour toute les personnes dépendant de son pouvoir, qu'elles soient juives ou non juives (esclaves, affranchies, clientes, concubines, épouses, etc.). Les listes sont dressées, non d'après les noms des contribuables juifs, mais selon les capita, juives ou non juives, sur lesquelles la taxe est imposée, par exemple d'après les noms des esclaves que le contribuable juif possède (cf. *Corpus Papyr. Jud.*, vol. II, n° 201, p. 129, n° 206, p. 130, n° 212, p. 131, n° 218, p. 133, n° 229, p. 135), ou les noms des affranchis qui lui sont attachés (cf. vol. II, n° 171, p. 122, n° 179 et n° 180, p. 124, n° 199, p. 129). L'ostracon n° 223 cite Μαρία Δημᾶτος τοῦ καὶ Σαχεί. On peut prendre Dématos pour le génitif de Démas, comme le font Tcherikover et Fuks ; mais Démas est un nom grec ; cf. *Col.*, 4/10-14 ; *II Timothée*, 4/10 ; *Philémon*, 24. Par ailleurs, le génitif de Démas serait plutôt Δημᾶ, voir Bailly, *Dict. grec-fr.*, p. 455, c. 2 ; Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1971, De Gruyter, c. 354 ; Maurice Carrez et François Morel, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, 3e éd., Genève 1985, Labor et Fides, p. 66, c. 2. Il faut donc considérer Dématos comme un nominatif employé au lieu du génitif, usage vulgaire courant dans les ostraca ; *Corpus Papyr, Jud.*, vol. III, p. 20, li. 1. D m . t , en égyptien, signifie l'épée (cf. Erman und Grapow, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Bd. V, 1931, p. 450-451), arabe : Sayf, nom propre fort répandu parmi les Coptes jusqu'à nos jours. Le surnom de Dématos, Saxei, est aussi égyptien : s ḫ j = pouvoir (cf. Erichsen, *Demotisches Glossar*, 1954, p. 452), surnom qui va de pair avec le nom de dématos/l'épée. L'ostracon n° 227 cite Μαρία 'Αβιήτου. Abiétos forme un nom nabatéen (Abiate' : *Rassam Cylinder*, règne d'Ashurbanipal (668-633), VIII et X, in *ANET*, p. 298, c. 2, p. 299, c. 1, p. 300, c. 2), ou plutôt un nom égyptien : ꜣbt/ꞁbt, en démotique, est le nom d'Abydos (cf. Erichsen, *Demotisches Glossar*, p. 5, p. 27). Maria Abiétou signifie Maria d'Abydos. Par ailleurs, ꞁbj.t/ꞁbj.tj, en démotique, désigne l'apiculteur (cf. Erichsen, *Demotisches Glossar*, p. 27), copte : ebit, ebeit, le marchand de miel (cf. Crum, *A Coptic Dictionary*, 1962, p. 52, c. 2), arabe : Al-'Assâl, nom propre utilisé au cours des siècles par les Coptes, entre autres, le juriste copte célèbre du XIIIe siècle Ibn Al-'Assâl ; les Coptes, jusqu'à nos jours, travaillent dans le commerce du miel, surtout en Haute-Égypte, lieu des deux ostraca en question. Maria Dématos et Maria Abiétou sont donc deux femmes égyptiennes dépendant d'un contribuable juif.

— Voir aussi pour la propagation du nom propre Mrj.t/Maria, durant la période romaine : Erichsen, *Demotisches Glossar*, p. 169, Mrj.t/Maria forme enfin le nom de quartiers dans plus d'une ville égyptienne, cf. Erichsen, *op. cit.*, p. 168 (le port), p. 169 (Siut).

682. *Corpus Inscriptionum Graecarum*, vol. III, ed. Ioannes Franzius, Berolini 1853, Reimer, inscr. n° 5319, li. 2, p. 552 (Cyrénaïque) ; inscr. n° 6337, li. 6, p. 947 (Rome). *Inscriptiones Graecae*, X, II, I, *Inscr. thessalonicae et vicinae*, ed. Carolus Edson, Berolini 1972, De Gruyter, inscr. n° 697, p. 214, c. 2; XIV, *Inscr. italicae et siciliae*, ed. Georgius Kaibel, Berolini 1890, Reimer, inscr. 628, p. 154, c. 2 ; inscr. n° 1833, p. 455, c. 2.

le nom d'une femme prosélyte[683]. Tout cela prouve d'une manière décisive que la forme égyptienne Maria est utilisée par les non-Juifs.

Alors que la forme adoptée par les Hébreux, Mariam מרים, commence à paraître dans les inscriptions de Palestine, comme nom de femmes juives, d'ailleurs rares, à Jérusalem et ses environs[684].

Dans les sources chrétiennes, les textes les plus anciens des Évangiles rapportent le nom de la mère de Jésus, sous sa forme typiquement égyptienne : Maria Μαρία. Il en est de même du plus grand nombre des textes apocryphes, d'origines diverses[685].

683. — Maria : nom palmyrénien : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. 3 (1916), inscr. n° 1737, p. 268 : מריא חירן. De même : inscr. n° 1766, p. 275. Nom propre minéen d'homme : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. 6 (1935), inscr. n° 3364, li. 1, p. 132.

— Maryah : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. I (1900), inscr. n° 434, p. 331 : מריה הגירת הרולקת.

— Voir aussi pour le nom Maria Μαρια à Samarie/Sébasté : Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1971, de Gruyter, p. 971, c. 1. Samarie/Sébasté était peuplée d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens ; *supra*, notes 195-196.

684. *Inscriptions de Palestine*, in Fitzmyer and Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts* (1978), inscr. n° 40, li. 4, p. 138 ; inscr. n° 91 A et n° 91 B, p. 172 et p. 230 ; inscr. n° 103, p. 176, p. 233 ; inscr. n° 119, p. 178 et p. 239. Voir aussi *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. 2 (1907), inscr. n° 839, p. 205 ; inscr. n° 869, p. 240. Chez l'historien juif Flavius Josèphe, la forme Mariame Μαριάμη ou Mariamme Μαριάμμη paraît comme nom de femmes royales du temps d'Hérode le Grand, durant la seconde moitié du Ier siècle av. J.-C. ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 12, 3 (241) ; I, 22, 1 (432), etc. La forme Maria Μαρία n'apparaît qu'une seule fois chez Josèphe, durant le siège de Jérusalem de 66-70 apr. J.-C. Il s'agit d'une historiette invraisemblable, forgée de toute pièce pour épouvanter les Juifs et les amener à accepter la paix avec Rome et renier les rebelles juifs. Josèphe lui-même sent que son anecdote est forgée et cherche dès le début à se disculper, il en appelle à des témoins qu'il ne cite pas ; *Bell. Jud.*, VI, 3, 3 (200). Une femme du nom de Maria, fille d'un certain Eléazar, originaire de la Transjordanie, se serait réfugiée à Jérusalem et aurait été surprise par le siège. Pillée par les tyrans rebelles, et poussée à bout par eux, elle aurait tué son enfant, l'aurait rôti et mangé, et offert le reste aux rebelles ; *Bell. Jud.*, VI, 3, 4 (201-219). Josèphe, qui veut ajouter cette histoire à la série des calamités des Juifs, ne spécifie pas qu'il s'agit d'une femme juive, surtout que le nom du père Eléazar est un nom commun aux Juifs et aux Arabes. Josèphe aurait choisi à dessein une femme portant un nom non juif, pour lui imputer cet acte barbare et inhumain, dont il rejette la responsabilité sur les rebelles juifs.

685. *Marc*, 6/3 ; suivi par *Matth.*, 1/16, 18, 20 ; 2/11 ; et *Luc*, 1/41, éd. Kurt Aland, *The Greek New Testament* (1984). *Protévangile de Jacques*, 5/2 ; 8/1, 2 ; 9/3 ; 10/1, 2 ; 11/2 ; 12/1-3 ; 13/2 ; 15/1, 2 ; 16/2 ; 17/2, 3 ; 19/1, 2 ; 20/1 ; 21/3 ; 22/2 ; *Actes de Pilate ou Évangile de Nicodème*, I/1 ; *Évangile de Bartholomée*, II/1, 2, 5, 7, 11, 13, 22 ; *Évangile de Philippe*, Nag' Hammadi (II, 3), 55/23, 27 ; 59/7, 10-11 ; *Papyrus Cairensis* 10735 ; *Évangile de Pierre*, 1, a, in Origène, *Comm. sur Matthieu*, X, 17, S.C., n° 162, p. 216 ; *Évangile du Pseudo-Matthieu*, 14 ; 18/1, 2 ; 19/1 ; 20/1, 2 ; 23 ; *Évangile latin de l'enfance d'Arundel*, 65 ; 68/2 ; 69/1 ; *Évangile arabe de l'enfance*, 17, 23, 24 ; *De Nativitate Maria*, 1 ; *traduction copte d'un discours de Cyrille de Jérusalem*, citant l'Évangile des Hébreux, in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1959), t. I, p. 107 ; *version copte de l'Epistula Apostolorum*, 4 (15) ; 14 (25), in Hennecke, t. I, p. 128, p. 133 ; *Pistis Sophia*, c. 96, in Hennecke, t. I, p. 180, et c. 8, *ibid.*, p. 301. *Le Témoignage de la Vérité*, Nag' Hammadi (IX, 3), 45/9-11 ; *Vie de Jean d'après Sérapion*, in Hennecke, t. I, p. 311 ; *Actes de Pierre*, II, (3) 7 ; *Actes de Paul*, (8) — Philippi-Episode, Lettre des Corinthiens à Paul, 1/14 ; Lettre de Paul aux Corinthiens, 3/5 ; (10) de Corinthe en Italie, in Hennecke, t. II, p. 264 ; *Actes de Thomas* (12e Acte), 143 ; *Ascension d'Isaïe*, 11/2 ; *Sybillins chrétiens*, VIII, 455 ; *Apocalypse de Paul*, 41, 46.

Alors que les textes tardifs, provenant de milieux judéo-chrétiens, tels que les textes rajoutés plus tard aux Évangiles canoniques, concernant l'enfance de Jésus, ou les Actes des Apôtres, ces textes cherchent à hébraïser le nom sous la forme de Mariam Μαριάμ, afin que Marie puisse paraître comme une fille de David[686].

Nul doute que le véritable nom de la mère de Jésus est le nom égyptien Maria, comme en témoignent les tout premiers Pères de l'Église et les anciennes inscriptions chrétiennes[687]. La mère de Jésus est donc une femme égyptienne de la Galilée des nations, peuplée en ce temps-là d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens, qui pratiquaient entre eux des mariages mixtes[688]. Aussi, Maria donna-t-elle à son fils un nom en usage à la fois chez les Égyptiens, les Arabes et les Syro-Phéniciens : 'Îsâ.

C'est ce qui explique encore l'origine de la légende concernant la fuite en Égypte[689]. A travers l'écorce fabuleuse de la légende, on découvre un noyau historique : quand Maria sentit que, pour une raison ou une autre, elle ne pouvait rester avec son fils en Palestine, elle rentra chez les siens en Égypte.

Jésus est donc, de par sa mère, d'origine égyptienne ou égypto-arabo-syro-phénicienne de la Galilée des Nations. Il n'est pas le seul Égyptien ou Syrien à exercer son

686. *Luc*, 1/27, 30, 34, 38, 39, 46, 56 ; 2/5, 16, 19, 34 ; *Actes*, 1/14 ; voir de même *Matth.*, 1/16 (Sinaïticus) ; 13/55 : texte imputant à Jésus des frères, dont Jacques, le chef des judéo-chrétiens, Jude, l'aïeul des desposynes ; cf. *supra*, notes 599 ss.

687. — Pères de l'Église : *Ignace aux Éphésiens*, 7/2 ; 18/2 ; 19/1, S.C., n° 10, p. 74, 86, 88 ; *Ignace aux Talliens*, 9/1, S.C., n° 10, p. 118. C'est cette forme égyptienne du nom qu'a connu Justin, vers le milieu du IIe siècle. Justin écrit "Maria", même quand il cite les passages des récits de l'Enfance où on lit actuellement Mariam, par exemple *Luc*, 1/38. Justin, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 78, 100, 103, *P.G.*, t. 6, c. 657 B, C, c. 709 C, c. 712 A, c. 717 A. Cela prouve que l'épellation Mariam est due à des altérations de copistes postérieurs à Justin ou à l'exemplaire dont il se servait. De même : Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, I, 7, 2 ; I, 15, 3, S.C., n° 264, p. 102, 242 ; III, 19, 3 ; III, 21, 7 ; III, 21, 10 ; III, 22, 2 ; III, 22, 4, S.C., n° 211, p. 380, 420, 430, 434, 438 (la forme Mariam n'apparaît chez Irénée qu'à l'accusatif). Voir aussi au IVe siècle : Eusèbe, *Hist. Eccl.*, I, 7, 17 ; III, 27, 2, S.C., n° 31, p. 29, 136 ; VI, 17, S.C., n° 41, p. 111 ; Ambroise de Milan, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 1, sur Luc, 1/26 ss. ; II, 10 ; II, 14 ; II, 19 etc., S.C., n° 45, p. 70, 75, 78, 81.

— Anciennes inscriptions chrétiennes : *Corpus Inscriptionum Graecarum*, IV, ed. Ernestus Curtius, Berolini 1856, Reimer, inscr. n° 8705, li. 3, p. 329 ; inscr. n° 9104, li. 1, p. 432 ; inscr. n° 9133, li. 3, p. 439 ; inscr. n° 9134, li. 5, p. 440 ; inscr. n° 9159, b, li. 1, p. 447 ; inscr. n° 9302, li. 5, p. 475 ; inscr. 9349, li. 2, p. 482 ; inscr. n° 9541, li. 2, p. 521 ; inscr. n° 9855, li. 1-2, p. 572. *Les Papyrus grecs du Musée du Louvre*, par Letronne, Paris 1866, Imprimerie Impériale, pap. n° 20, Louvre, li. 8, p. 239 ; pap. n° 21, li. 4, p. 242 ; pap. n° 21 ter, li. 8, p. 252. Karl Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, vol. II (1931), pap. Le Caire 10263, li. 3, p. 201 ; p. gr. 5, Un. Bibl. Oslo, li. 1, 10, p. 191 ; p. Rain., 5, maintenant 13 b, li. 2, p. 199 ; Ostracon d'Eshmûn, li. 4, p. 209. Et voir sur les différentes femmes du nom de Maria, dans les familles des empereurs byzantins : Ensslin, in Paulys *Realencyclopädie*, 28. Halbb. (1930), art. *Maria*, c. 1712-1713.

688. *Supra*, notes 195-196. En effet, dans la même famille, nous trouvons un grand-père qui s'appelle Ḥor (Horus), probablement un Égyptien établi en Phénicie ; son petit-fils s'appelle 'Abd-Osir (le serviteur d'Osiris) ; ce dernier est marié à une Phénicienne : Amat-'Astarté (la servante d'Astarté). *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, I, 1, Paris 1881, inscr. n° 46, Chypre (Citium), p. 68.

689. *Matth.*, 2/13-23.

activité libératrice en Palestine ou dans le Monde romain au Ier siècle. Un prophète syrien, nommé Eunus, souleva la masse des esclaves enchaînés en Sicile, travaillant dans les champs de blé pour le compte des gros propriétaires romains. Il réunit de grandes troupes d'opprimés s'élevant à 60 000 hommes et prit d'assaut les forteresses romaines. Mais les Romains coupèrent les vivres aux révoltés et les laissèrent mourir de faim, prirent captifs les survivants et les mirent dans les fers[690]. De même, sous Néron, des mouvements révolutionnaires, dirigés contre les riches, éclataient en Palestine. Un prophète égyptien rassembla autour de lui une foule immense de déshérités, estimée à 30 000 personnes par l'historien Josèphe, à 4 000 par le tribun romain, et s'apprêta à libérer Jérusalem de l'occupation romaine. Mais les Juifs lui furent hostiles et se rallièrent contre lui aux Romains[691], tout comme ce fut le cas avec Jésus.

Les origines égyptiennes de Jésus se conservèrent longtemps dans la mémoire des hommes, avant que les judéo-chrétiens n'incorporent dans les Évangiles leurs récits de l'Enfance, présentant Jésus comme un Juif. Ainsi, divers groupes de chrétiens des deux premiers siècles, soutenaient que Jésus naquit l'an 9 et mourut l'an 58, sous Néron[692]. C'est dire que, dans la conscience de ces chrétiens, Jésus se confondait avec le prophète égyptien qui était actif sous Néron. Il n'est pas jusqu'aux disciples juifs de Jésus, qui ne furent pris pour des Égyptiens[693].

— Joseph

Si le nom de Marie, mère de Jésus, est sûr, par contre, rien n'est moins sûr que le nom de Joseph, l'époux de Marie. Les tout premiers documents du Nouveau Testament l'ignorent, il n'est jamais mentionné par l'Évangile de Marc, ni par les épîtres pauliniennes, les épîtres catholiques et les Actes des Apôtres. Seuls les textes tardifs le citent, à propos des généalogies et des récits de l'Enfance, rajoutés aux Évangiles de Matthieu et de Luc, ainsi que l'Évangile selon Jean, vers la fin du Ier siècle ou au début du IIe siècle[694]. L'époux de Marie resta inconnu au cours du Ier siècle, et Jésus était appelé d'après le nom de sa mère : "le fils de Maria". Durant des siècles, dans l'Orient arabe, Jésus ne fut connu que par ce vocable, comme l'atteste encore le Coran au début du VIIe siècle[695].

690. Lucius Annaeus Florus, *Épitomé d'histoire romaine*, II, 7, 19.

691. Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 13, 5 (261-263). Et voir sur les mouvements révolutionnaires : *Bell. Jud.*, II, 13, 4 (259) ; II, 13, 6 (265). Voir de même : *Actes*, 21/38, en ce qui concerne l'estimation du tribun romain.

692. Voir l'évêque Alexandre de Jérusalem et le chroniqueur byzantin Syncellus, qui citent d'anciens documents, in Ernst von Dobschütz, *Das Kerygma Petri*, in *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, herausg. von : Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack, Leipzig 1894, Hinrich, t. XI, 1, p. 136 ss. Et voir Épiphane, *Adversus Haereses*, LI, 29, *P.G.*, t. 41, c. 937-940. L'évêque Alexandre est le fondateur de la bibliothèque d'Aelia Capitolina (Jérusalem) ; cf. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 20, 1, S.C., n° 41, p. 119.

693. *Actes*, 21/37-39.

694. *Matth.*, 1/16, 18, 19, 20, 24 ; 2/13, 19 ; *Luc*, 1/27 ; 2/4, 16 ; 3/23 ; *Jean*, 1/45 ; 6/42. Voir aussi *Luc*, 4/22, qui puise dans la même source que *Jean*, 6/42.

695. *Marc*, 6/3. Et voir *supra*, note 411.

Diverses opinions furent émises sur l'identité de l'époux de Marie ; la tradition qui a prévalu lui donne comme époux Joseph[696]. Cette tradition remonte aux auteurs des généalogies et des récits de l'Enfance, qui, loin de contenir des faits historiques, cherchaient simplement à convaincre les Juifs que Jésus est le Messie fils de David[697]. Aussi, les généalogies et les récits de l'Enfance furent-ils rejetés par certaines Églises orientales au IIe siècle, notamment par l'Église de Marcion, en tant qu'additions judaïsantes[698].

En tout cas, le nom de Joseph est un nom cananéen. Yosef, arabe : يوسف, cananéen/hébreu יוסף, est dérivé de la racine ṣâfa صاف, interchangeable avec ḍâfa ضاف, qui signifie ajouter[699]. C'est dans ce sens que la Bible explique le nom de Joseph[700]. Yosef-El יוסף אל est le nom d'une contrée en Canaan, attestée dès le XVe av. J.-C. par les sources égyptiennes, bien avant l'installation des Hébreux en Palestine. Cette contrée figure parmi les pays dépendant de l'Empire égyptien, sur les listes du pharaon conquérant Thoutmès III, et se répète dans les listes parallèles d'Amenhotep III[701]. Les Hébreux qui s'installèrent dans cette contrée prirent son nom et formèrent plus tard la tribu des Béni Yosef[702].

Au cours de l'histoire, peu de Juifs portent le nom de Joseph[703]. Vers le temps de Jésus, ce nom est usité tant chez les Juifs[704], que chez les Arabes ; ainsi, dans une même famille arabe, trois personnes portent le nom de Joseph ; un homme, son fils et son beau-frère[705].

696. *Supra*, note 694. Une autre opinion cependant, soutenait que le fiancé de Marie est un certain Jochanan, toujours de la lignée de David ; *Toledot-Jeshu*, 3/12-15, éd. Schlichting.

697. *Supra*, notes 582 ss.

698. Cf. sur les généalogies, *supra*, note 593 ; et sur les récits de l'Enfance, *infra*, note 742.

699. Voir pour le cananéen/hébreu : Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (1951), p. 415 ; et pour l'arabe : Al-Zabîdî, *Tâj Al-Arûs*, Dâr Libya, t. 6, p. 170.

700. *Genèse*, 30/24.

701. Cf. *Listes des pharaons égyptiens*, in *ANET* (1974), p. 242, c. 2.

702. Voir pour des cas similaires d'autres tribus hébraïques : *supra*, notes 60 ss.

703. La Bible hébraïque mentionne, en dehors de Joseph, fils de Jacob, seulement quatre personnes de ce nom, sur une période de seize siècles : un homme d'Issachar : *Nombres*, 13/7 ; un fils d'Asaph : *I Chr.* 25/2, 9 ; un homme qui prit une femme étrangère : *Esdras*, 10/42 ; *I Esdras*, 9/34 ; et un prêtre : *Néhémie*, 12/14.

704. Par exemple, l'historien Josèphe, *Bell. Jud.*, I, P., 1 (3) ; de même, Joseph, fils de Gorion, *Bell. Jud.*, II, 20, 3 (563), etc. Voir aussi : *Judith*, 8/1 ; *Lettre d'Aristée*, 47, 49, 50. Pour les inscriptions, voir Fitzmyer and Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts* (1978), inscr. n° 64, 4, li. 3, p. 168 ; les autres inscriptions portent le nom de Yehoseph. Les textes du Nouveau Testament mentionnent, hormis Joseph, l'époux de Marie, un seul Joseph qu'ils qualifient de Juif ; *Matth.*, 27/57, 59 ; *Marc*, 15/43, 45 ; *Luc*, 23/50, 55 ; *Jean*, 19/38. Les autres personnages du même nom peuvent être cananéens ou juifs.

705. Antipater, un Iduméen de race (*supra*, note 237), prend femme dans une illustre famille de l'Arabie, qui lui donne plusieurs enfants, dont Hérode le Grand, roi de Palestine, son frère Joseph, et sa sœur Salomé ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 8, 9 (181). Cette dernière se marie avec un homme nommé aussi Joseph ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 22, 4 (441). Le frère d'Hérode, Joseph, nomme son fils aussi Joseph ; Josèphe, *Bell. Jud.*, I, 28, 4 (562) ; II, 5, 2 (74). Voir aussi le nom de Joseph dans les inscriptions phéniciennes et puniques : Frank L. Benz, *Personal Names in the Phonician and Punic Inscriptions*, Rome 1972, Biblical Institute Press, p. 323-324.

— ***Jacques, le frère du Seigneur***

Le seul nom, dans la famille de Jésus, qui mérite quelques explications, après ceux de Marie et de Joseph, est le nom du personnage mystérieux connu aux premiers siècles chrétiens comme Jacques, le frère du Seigneur.

Pendant longtemps on a cru, en s'appuyant sur l'apparence des textes, que Jésus est né au sein d'une famille nombreuse, comportant des frères et des sœurs, dont le plus important serait Jacob (= Jacques), un nom juif, dira-t-on, par excellence.

Les textes, en effet, parlent des frères et des sœurs de Jésus [706]. Mais Jésus lui-même se défendait d'avoir des frères et des sœurs, et considérait les masses populaires comme sa propre famille [707].

Paradoxe semblable à celui du fils de David [708].

L'on ne savait comment expliquer ce phénomène, jusqu'à ce que le Protévangile de Jacques, écrit apocryphe, destiné aux judéo-chrétiens, vers le milieu du IIe siècle, en fournît une explication : ces frères et sœurs seraient les enfants que Joseph le charpentier, époux de Marie, alors veuf [709], aurait eu d'un premier mariage. Cette explication déclencha une tradition suivie durant les premiers siècles chrétiens [710].

Cependant, un revirement s'effectua à partir du Ve siècle. Vers 382-385, un certain Helvidius avait soutenu que les frères et sœurs de Jésus seraient des frères germains, issus tous de Marie et de Joseph. Là-dessus, Jérôme attaqua Helvidius et défendit la thèse de la virginité perpétuelle de Marie. Graduellement, la notion de la virginité de Joseph se fit aussi jour, et l'ancienne explication, fournie par le Protévangile de Jacques, fut délaissée. Désormais, en s'appuyant sur le fait que la Bible utilise le mot

706. *Matth.*, 12/46-48 ; 13/55-56 ; *Marc*, 3/31, 32 ; 6/3 ; *Luc*, 8/19-20 ; *Jean*, 2/12 ; 7/3, 5, 10 ; *Act.*, 1/14 ; *I Cor.*, 9/5 ; *Gal.*, 1/19 ; *Jude*, 1 ; *Évangile de Thomas*, 99/2. De même : Eusèbe, *Hist. Eccl.*, III, 19, 20, *P.G.*, t. 20, c. 251 ; Épiphane, *Adv. Haereses*, III, 2, Haer. 78, n° 7-8, *P.G.*, t. 42, c. 709-710 ; Theophylactus, *Enarratio in Evang. Matthai*, 13/54-57, *P.G.*, t. 123, c. 293-294 ; le même, *Expositio in Epist. ad Galat.*, I/19, *P.G.*, t. 124, c. 965-968. Voir aussi : Josèphe, *Antiq.*, XX, 9, 1 (200).

707. *Matth.*, 12/48-50 ; *Marc*, 3/33-35 ; *Luc*, 8/21 ; *Évangile de Thomas*, 99/3-7.

708. *Supra*, note 572. La littérature sur le sujet des frères de Jésus est assez vaste ; aperçu in Lorenz Oberlinner, *Historische Überlieferung und Christologie. Aussage, Zur Frage der Brüder Jesu in der Synopse*, Stuttgart 1975, Verlag Kath. Bibelwerk, p. 10 ss., p. 149 ss., et les nombreux auteurs cités.

709. *Protévangile de Jacques*, 8/3 ; *Évangile du Pseudo-Matthieu*, 8/3 ; *Histoire de Joseph le Charpentier*, XIV.

710. *Protévangile de Jacques*, 9/2 ; 17/1-2 ; 18/1 ; *Évangile selon Pierre* cité par Origène, *Comm. sur Matth.*, X, 17, *P.G.*, t. 13, c. 875-876 B, C ; *Évangile de l'Enfance de Thomas*, 16/1 ; *Évangile du Pseudo-Matthieu*, 8/6 ; *Histoire de Joseph le Charpentier*, XI, XIV, XX ; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, II, 1, *P.G.*, t. 20, c. 133 ; Hilaire de Poitiers, *Comm. in Matthaeum*, I, 3-4, *P.L.*, t. 9, c. 922, S.C., n° 254, p. 98-99 ; Épiphane, *Adv. Haereses*, III, 2, Haer. 78, 7, *P.G.*, t. 42, c. 709 ; Grégoire de Nysse, *In Christi resurrectionem*, Orat. II, *P.G.*, t. 46, c. 648 ; Cyrille d'Alexandrie, *In Joannis Evangelium*, IV, 7, 3-5, *P.G.*, t. 73, c. 635-638 ; Théodoret, *In Epist. ad Galatas*, I/19, *P.G.*, t. 82, c. 468 ; Theophylactus, *In Matthaeum*, 13/55, *In Epist. ad Galatas*, I/19, *P.G.*, t. 123, c. 293-294, t. 124, c. 968.

frère dans le sens large de cousins, les "frères et sœurs" furent considérés comme des cousins, non des demi-frères de Jésus[711].

Il est vrai que le terme frère est utilisé dans certains passages de l'Ancien Testament pour désigner les frères, les oncles et neveux, et les cousins[712]. Mais tous ces passages se rapportent à la Haute Antiquité, du temps de la famille patriarcale, cette famille qui groupait en son sein trois ou quatre générations de descendants mâles, avec leurs femmes et leurs enfants, outre des esclaves et des clients (guérim). Oncles et neveux, frères et cousins vivaient sous le même toit et mangeaient du même plat[713]. La responsabilité entre les membres de cette grande famille était solidaire, et Yahvé châtiait "les fautes des pères sur les enfants et les petits-enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération"[714]. Ce sont justement les trois ou quatre générations qui composent la famille patriarcale. Quand un frère mourait sans enfants, sa femme passait à son frère puîné, et ce lévirat était obligatoire[715], puisque tout le monde partageait la même demeure.

Il n'en est plus ainsi après la disparition de la société tribale et la dislocation de la famille patriarcale. Les cousins, parfois même les frères, ne vivent plus sous le même toit. La responsabilité devient personnelle, chacun ne répond que de son propre crime[716]. Le lévirat, à son tour, se limite au cas où les frères demeurent ensemble et devient facultatif[717]. Les membres de la famille patriarcale se dispersent.

Avec cette dispersion, s'établit la distinction, nette et tranchante, entre frère et cousin. C'est vers cette époque qu'apparaît pour la première fois le terme "cousin" dans les livres sacrés, chez Jérémie, qui a acheté à son cousin Hanaméel un champ[718].

711. Jérôme, *De perpetua virginitate*, 19, *P.L.*, t. 23, c. 203 ; comp. Augustin, *Expositio in Epistolam ad Galatas*, I/19, *P.L.*, t. 35, c. 2110 : "*Jacobus Domini frater, vel ex filius Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariae matris ejus debet intelligi*". Et voir Jean Chrysostome, *Comment. in Epist. ad Galatas*, I/19, *P.G.*, t. 61, c. 632 ; Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, III, Q. 28 a.3.5°. De même dans la littérature moderne, se prononcent pour la thèse des cousins germains : Ernest Renan, *Vie de Jésus* (1863), in *Œuvres complètes*, Paris 1949, Calmann-Lévy, t. IV, p. 100 ; *Dict. Théol. Cath.*, t. VIII, 1, c. 1167-1168 ; mais comp. Jean Gilles, *Les "frères et sœurs" de Jésus*, Paris 1979, Aubier Montaigne, p. 33 ss., p. 73 ss., p. 115 ss. ; et voir Lorenz Oberlinner, *Historische Überlieferung und Christologie* (1975), p. 48 ss. L'opinion d'Helvidius a été reprise par Theodor Zahn, *Brüder und Vetter Jesu*, in *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1900, Deichert, VI, Teil, 11-14, p. 328-363 ; et par A. Meyer et W. Bauer, in Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen* (1959), t. I, p. 316 ; Guignebert, *Jésus* (1969), p. 128.

712. Frères : *Genèse*, 37/16 ; neveux : *Genèse*, 13/8 ; 14/14 ; oncles : *Genèse*, 31/46 ; cousins : *I Chr.* 23/22 ; *Lév.* 10/4.

713. *Genèse*, 4/19 ; 24/34 ; 28/9 ; 29/15 ss. ; *Juges*, 8/30. Il en est ainsi de la famille d'Abraham : *Genèse*, 16/1-16 ; 21/1-3 ; 24/1, 2, 66-67 ; de Jacob : *Genèse*, 29/15-35 ; 30/1-24 ; 35/23-26 ; 46/5-27 ; *Exode*, 1/1-5 ; de Gédéon : *Juges*, 8/30-31, etc.

714. *Exode*, 34/7 ; cf. *Deut.*, 5/9.

715. *Genèse*, 38/8-10.

716. *Deut.*, 24/16 ; cf. *II Rois*, 14/6 ; *II Chr.*, 25/4.

717. *Deut.*, 25/5-6.

718. *Jérémie*, 32/8-12. Et voir *Lév.*, 25/49 ; *Nombres*, 36/11.

Au cours des siècles, cette distinction se consolide [719], on la retrouve chez Tobie [720]. Et, au Ier siècle apr. J.-C., lors de la rédaction des premiers documents chrétiens, la distinction entre frères et cousins est fermement établie : Paul, l'un de ceux qui ont cité les "frères" de Jésus [721], distingue le frère du cousin [722].

En somme, rien ne permet de dire que les rédacteurs du Nouveau Testament ont confondu frère et cousin sous le même vocable.

L'énigme des frères imputés par les textes à Jésus, qui lui-même se défendait d'avoir des frères, aurait pu rester indéchiffrable, si les sables de l'Égypte n'étaient venus à notre secours, en livrant les manuscrits de Nag' Hammadi. D'après la tradition provenant de milieux juifs christianisés de la Syrie-Palestine, Jacques n'est pas le frère de Jésus selon la chair [723], il est plutôt un frère de lait, la mère de Jacques aurait allaité l'enfant Jésus [724], et le père de Jacques s'appelle Theuda [725], un personnage autre que Joseph, l'époux de Marie. Les autres frères et sœurs, mentionnés dans les textes des Évangiles, sont des frères de Jacques ; aussi, Jude, dans l'épître qui porte son nom, dit qu'il est le frère de Jacques, non le frère de Jésus [726]. Plus tard, un groupe de judéo-chrétiens, les desposynes, descendants de Jude, répandirent l'opinion que Jude est le frère de Jésus selon la chair, dans le but de s'imposer comme dirigeants des judéo-chrétiens [727].

Ce phénomène n'est pas unique au sein du christianisme. Ainsi, certains milieux chrétiens de la Syrie présentaient Thomas, non seulement comme un demi-frère de Jésus ou même un frère germain, mais comme son frère jumeau, issu avec lui du même ventre [728]. Chaque communauté cherchait à rehausser son chef en le plaçant très haut près du Fondateur.

En tout cas, le nom de Jacob/Jacques n'est pas un nom juif, bien au contraire, c'est un nom cananéen. Ya'qob est dérivé du verbe 'aqaba, arabe : عقب, cananéen/hébreu : עקב, qui signifie suivre. Ya'qob est celui qui suit [729]. C'est dans ce sens que

719. Aussi, dans le Lévitique, après l'Exil, une différenciation est faite entre la relation oncle/neveu et celle de frère/frère ; *Lév.*, 18/14, 16. Quant au passage du *Lév.*, 10/4, qui désigne par frères des cousins éloignés, il rapporte une phrase de Moïse à l'époque de la famille patriarcale.

720. *Tobie*, 9/9 ; 11/18.

721. *I Cor.*, 9/5 ; *Gal.*, 1/19.

722. Marc est le cousin de Barnabé, non son frère ; *Col.*, 4/10.

723. *Première Apocalypse de Jacques*, Nag' Hammadi (v, 3), 24/14-19 ; *Seconde Apocalypse de Jacques*, Nag' Hammadi (v, 4), 50/19-22.

724. *Seconde Apoc. de Jacques* (v, 4), 50/1-23.

725. *Seconde Apoc. de Jacques* (v, 4), 44/11-20.

726. *Jude*, 1.

727. *Supra*, notes 599-605.

728. *Le Livre de Thomas le Combattant*, Nag' Hammadi (II, 7), 138/4-8. Et voir Helmut Koester, in *Nag' Hammadi Library*, 2nd ed., Leiden 1984, Brill, p. 117 ; John D. Turner, in *Nag' Hammadi Library*, p. 188 ; Puech, in Hennecke, *Neut. Apokr.* (1959), t. I, p. 223.

729. Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexikon* (1951), p. 784, c. 1 ; Al-Jawharî, *Al-Ṣiḥâḥ*, Beyrouth 1979, Dâr Al-'Ilm lil-Malayîn, t. I, p. 184-185 ; Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Beyrouth 1955, Dâr Ṣâdir, t. I, p. 611, c. 2 ss. ; Al-Zabîdî, *Taj Al-'Arûs*, Benghazi 1966, Dâr Libya, t. I, p. 388-389.

l'explique la Thora, quand elle dit que Jacob est sorti du ventre de sa mère tenant le talon de son frère aîné Ésaü[730]. Les peuples du Moyen-Orient utilisent le nom Ya'qob dès le début du IIe millénaire av. J.-C., bien avant l'installation des Hébreux en Palestine. En effet, Ya'qob figure comme nom propre au XVIIIe siècle av. J.-C., dans la région du Khabor, au nord de la Syrie[731]. De même, 'Aqaba, féminin de Jacob, est le nom d'une femme de Syrie-Palestine qui travaille en Égypte au XVIIIe siècle av. J.-C.[732]. Des rois Hyksos, d'origine amoréenne, s'appellent au XVIIIe siècle av. J.-C. Ya'qob[733]. Ya'qob-El יעקב אל est une contrée géographique en Syrie-Palestine, mentionnée par les listes des pharaons égyptiens du XVe siècle au XIIe siècle av. J.-C.[734]. Dans l'Ancien Testament, par contre, aucun Hébreu, hormis l'ancêtre éponyme d'Israël, ne s'appelle Jacob ; les formes apparentées, 'Aqqub, Ya'qoba, n'apparaissent que dans les additions de la période grecque, et dans des listes fort douteuses[735].

Vers le temps de Jésus, peu de Juifs s'appellent Jacob[736]. Dans le Nouveau Testament, la plupart des contemporains de Jésus qui s'appellent Jacob/Jacques sont des Cananéens[737].

De nos jours encore, musulmans et chrétiens arabes emploient communément le nom de Ya'qûb يعقوب.

En somme, Jésus, fils de Maria, est un descendant des nations de la Galilée. Les judéo-chrétiens et les Syriaques lui ont imputé comme parents leurs chefs respectifs, les premiers un demi-frère ou un frère de lait, Jacques, les seconds un frère jumeau, Thomas.

730. *Genèse*, 25/26.

731. *Tablette du royaume de Ḥanna*, li. 4 et 28, éd. Jean Nougayrol, *Documents du Habur*, in *Syria*, n° 37 (1960), p. 205.

732. *Papyrus Brooklyn 35.1446*, x, 37, de la XIIIe dynastie (XVIIIe siècle av. J.-C.), in *ANET* (1974), p. 554, c. 1.

733. *Listes des noms des rois Hyksos sur des scarabées*, éd. par Selim Ḥassan, *Miṣr Al-Qadîma*, Le Caire 1948, Dâr Al-Kutub Al-Miṣriyya, t. 4, p. 83-84.

734. *Listes des pharaons Thoutmès III, Ramsès II et Ramsès III*, in *ANET* (1974), p. 242, c. 2.

735. 'Aqqub : *I Chr.*, 3/24 ; 9/17 ; *Esdras*, 2/42, 45 ; *Néhémie*, 7/45 ; 8/7 ; 11/19 ; 12/25. Ya'qoba : *I Chr.*, 4/36. Les documents araméens d'Égypte, au Ve siècle av. J.-C., ne comportent pas aussi le nom de Jacob. Voir index in Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (1923), p. 291, c. 1 ; Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri* (1953), p. 306, c. 1 ; Grelot, *Documents Araméens d'Égypte* (1972), p. 497-499. Le seul nom qui figure est celui d'un Araméen, 'Aqab bar Kéfâ ; *Pap. Brooklyn 47.218.96*, an 416 av. J.-C., Kraeling, n° 8, li. 10, p. 226 ; Grelot, n° 49, li. 10, p. 240-241.

736. Dans la collection des inscriptions araméennes de Palestine, du IIe siècle av. J.-C. jusqu'au IIe siècle apr. J.-C., le nom de Jacob ne figure pas comme nom de particuliers ; il n'apparaît que dans le livre du Testament de Lévi. Voir Fitzmyer and Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts* (1978), inscr. n° 20, 4, li. 1, 19, li. 1, 29, li. 1 ; inscr. n° 21, 2, li. 12, p. 80 ss. Chez l'historien juif Josèphe, hormis Jacob l'Ancêtre, et Jacob/Jacques le frère du Seigneur, seuls trois personnages portent le nom de Jacob, parmi lesquels un Arabe iduméen : Jacob fils de Soses, général des troupes iduméennes, *Bell. Jud.*, IV, 4, 2 (235), V, 6, 1 (249) ; VI, 1, 8 (92) ; un Juif : Jacob, fils de Judas le Galiléen, *Antiq.*, XX, 5, 2 (102) ; et un camarade de Joseph, *Vita*, (46) 240.

737. *Infra*, ch. Fondateurs et disciples.

B. Les récits de l'Enfance

— *Valeur des récits*

Les récits de l'Enfance sont encore plus embrouillés que les données sur les parents de Jésus. Pour bien comprendre ces récits, il faut poser chaque texte dans son contexte historique, et examiner la situation dans le milieu d'où le texte a émergé[738]. Seul ce rapport dialectique entre le texte et son milieu est capable de dissiper la brume des siècles, qui enveloppe de son voile compact et sombre le fin noyau de vérité historique.

Les mérites de la méthode historique sont ici indéniables. Il faut soumettre les sources à une enquête minutieuse, en déterminer la nature et la valeur, se servir des résultats acquis de la critique textuelle, de la critique littéraire et de la connaissance des langues, sans négliger le mode d'expression ou le genre littéraire, employés par les rédacteurs des livres sacrés, ainsi que les buts qu'ont poursuivis ces rédacteurs. Cette méthode est en vigueur même au sein du catholicisme, car il faut se méfier "d'une fausse notion de la foi, comme si celle-ci n'avait cure de la vérité historique, et même comme si elle ne pouvait pas s'allier avec cette vérité"[739].

Les récits de l'Enfance ne figurent pas dans l'Évangile selon Marc — le plus ancien document que nous possédons —, ni dans l'Évangile selon Jean, qui a été rédigé vers la fin du Ier siècle ou au début du IIe siècle. Les récits de l'Enfance, qu'ils soient canoniques ou apocryphes, datent, en effet, du IIe siècle[740]. Deux de ces récits proviennent de milieux judéo-chrétiens, et ont été rajoutés, l'un à l'Évangile selon Matthieu, l'autre à l'Évangile selon Luc. D'autres récits ont été recueillis dans les divers Évangiles apocryphes, les plus notoires sont ceux qui proviennent de milieux syro-chrétiens.

Les rédacteurs des récits de l'Enfance ont opéré un choix, en fonction d'un dessein préconçu. Tous ces récits, qu'ils soient canoniques ou apocryphes, sont peu vraisemblables : la narration est au service de l'intention des rédacteurs, pour illustrer des thèses politiques ou doctrinales, créer un climat dans l'esprit des destinataires, répondre aux prétentions des adversaires, et imposer le point de vue d'une Église ou

738. *Supra*, Introd., note 81. Et voir : Xavier Léon-Dufour, *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, Seuil, p. 33 ; le même, *Études d'Évangile*, Paris 1965, Seuil, p. 33 ; Werner Georg Kümmel, *Das Problem des historischen Jesus in der Gegenwärtigen Diskussion*, in *Heilgeschehen und Geschichte*, Gesam. Aufsätze, Marburg 1965, Elwert, p. 417 ss., p. 428 ; Günther Bornkamm, *Qui est Jésus de Nazareth ?*, Paris 1973, Seuil, p. 20 ss. (Coll. : "Parole de Dieu").

739. *Instruction de la Commission pontificale pour les études bibliques, l'Osservatore Romano*, du 22 mai 1964, *la Documentation Catholique*, 46e année, t. LXI, n° 1425, 7 juin 1964, c. 712, c. 714. Et voir sur le genre littéraire des récits de l'Enfance : Antonio Ammassari, *La Famiglia dell Messia, Note sugli Evangeli dell'infanzia di Gesù*, in *Bibbia e Oriente*, XIX, 1 (1977), p. 195 ss.

740. *Infra*, notes 792 ss.

d'une secte particulière. Les récits de l'Enfance sont des interprétations de l'histoire, non des relations historiques[741].

Aussi, dès le milieu du IIe siècle, les récits de l'Enfance ont-ils été rejetés par certaines Églises, notamment l'Église de Marcion[742].

Cependant, à travers l'écorce épaisse de l'affabulation littéraire, on peut discerner le noyau historique, l'événement comme tel[743]. Cet événement sera parfois un fait historique, telle la jeunesse de Jésus en Égypte, mais plus souvent il sera une prise de position politique ou doctrinale, prônée par une certaine Église ou secte, et exposée à travers un décor fabuleux, pour impressionner les destinataires du récit. Il en est ainsi des récits de l'Enfance incorporés dans les Évangiles canoniques, ils sont entremêlés avec les généalogies de Jésus et poursuivent le même but que ces dernières, celui de convaincre les judéo-chrétiens que Jésus est le Messie attendu[744]. Il faut, partant, accorder à ces récits la même valeur que les généalogies : ce sont des instruments de prédication, non des faits historiques, et servent à proclamer la gloire d'Israël[745], non à enregistrer l'origine ou l'enfance de Jésus. Passés à d'autres milieux, par exemple au milieu perse, les propagateurs du christianisme substituaient aux écrits du genre juif d'autres écrits du genre perse. Ainsi, le dernier rédacteur de Matthieu, s'adressant à des judéo-chrétiens, fait prédire aux prophètes hébreux la venue de Jésus[746]. Partant, Jésus se range dans la lignée des prophètes d'Israël. Alors qu'un texte arabe très ancien, s'adressant à des Perses, fait prophétiser à Zoroastre la venue de Jésus[747]. Jésus se range cette fois dans la lignée des prophètes de la Perse. Plus tard, à Médine, au VIIe siècle, dans un milieu où s'était établie une colonie juive, un texte du Coran, interprété par un ḥadîth, fait prédire à Jésus — l'envoyé d'Allâh aux Béni Israël — la venue du Prophète de l'Arabie[748].

741. Kurt Schubert, *Jésus à la lumière du judaïsme du premier siècle*, Paris 1974, Cerf, p. 36-37 (=Lectio Divina, 84). Voir Jacques Winandy, *Autour de la naissance de Jésus*, Paris 1970, Cerf, p. 10-11 ; de même Charles Guignebert, *Jésus* (1969), p. 143. Sur la possibilité que les récits de la nativité peuvent être préchrétiens, d'origine païenne : A. Cabaniss, *Christmas Echoes at Paschaltide*, in *New Testament Studies*, vol. 9 (1962), p. 67 (69). Pour la thèse qu'il s'agit d'une christologie postérieure projetée dans le passé : Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, Pustet, p. 127 ; Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I-IX*, New York 1981, Doubleday, p. 446-447 ; Heinz Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 3. Aufl., Herder, Freiburg 1984, p. 40 ss., p. 53 ss., p. 139-140 (=Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. III, 1). Pour la critique de la thèse qu'il s'agit d'une christologie : Reginald H. Fuller, *The Conception/Birth of Jesus as a Christological Moment*, in *Journal for the Study of the New Testament*, 1 (1978), p. 37 ss.

742. Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, 7, *P.L.*, t. 2, c. 370.

743. Xavier Léon-Dufour, *Les Évangiles et l'histoire de Jésus* (1963), p. 34 ; Jacques Winandy, *Autour de la naissance de Jésus* (1970), p. 11.

744. *Matth.*, ch. I et II ; *Luc* 1/5 à 2/52 et 3/23-38.

745. *Luc*, 1/54, 68 ; 2/32.

746. *Matth.*, 2/5-6, 15, 17-18, 23.

747. *Texte arabe de l'Enfance*, in Amiot, *Bible apocryphe* (1975), p. 83-84.

748. Coran, LXI *Ordre de Bataille*, 6. Le texte mentionne qu'un prophète viendra, du nom d'Aḥmad ; mais le méticuleux Al-Bukhârî rapporte un ḥadîth d'après lequel Aḥmad est l'un des noms du Prophète Muḥammad ; *Ṣaḥîḥ*, t. VI, p. 188, Dâr Iḥyâ' At-Turâth Al-'Arabî.

La tactique des propagateurs du christianisme rappelle celle de leurs devanciers, les prêtres égyptiens, dans la propagation du culte d'Isis. Ces derniers, pour faire accepter leur idéal humaniste et universaliste, commençaient, chaque fois qu'ils allaient dans un pays nouveau, par identifier Isis à la divinité locale (Isis aux mille noms)[749], puis inculquaient à la population les idées du bien et du mal, de rétribution et de châtiment. Les propagateurs du christianisme faisaient de même, et présentaient Jésus, tantôt comme un Juif, tantôt comme un Perse. Tous ces récits ne sont que des instruments de prédication, adaptés à des milieux divers, non des faits historiques.

Il en est de même pour les Évangiles apocryphes ; chaque Évangile expose la position de sa communauté, à travers l'histoire merveilleuse de l'Enfant Jésus. Par exemple, la tradition juive à conservé le souvenir de combats violents, entre les disciples de Jésus (des Arabes) et les docteurs d'Israël[750]. Luc aussi dévoile les réminiscences d'un combat armé entre les disciples de Jésus et les Juifs[751]. L'Évangile de Thomas de l'Enfance, provenant de milieux non juifs[752], probablement de Syrie, où Thomas passait pour être le frère jumeau de Jésus[753], exprime cette idée de lutte : l'Enfant Jésus aurait simultanément lutté contre ses adversaires malveillants[754], aidé les pauvres et guéri les malades[755].

Enfin, ici encore, plus qu'ailleurs, la distinction tranchante entre Évangiles canoniques et Évangiles apocryphes est injustifiée. Les Évangiles apocryphes contiennent des détails reçus unanimement, sur la crèche, avec l'âne et le bœuf, ou sur les parents de Jésus ou les noms des mages[756], et ont frappé l'imagination des artistes[757]. De même, certains Évangiles apocryphes de l'Enfance sont plus conformes aux principes généraux du christianisme, que ne le sont les récits incorporés dans les deux Évangiles canoniques de Matthieu et de Luc.

Quelques exemples suffiront pour illustrer le problème, et dévoiler l'invraisemblance des récits de l'Enfance qui présentent Jésus comme un Juif.

— ***Universalisme ou nationalisme***

Certains Évangiles apocryphes de l'Enfance expriment avec fidélité et fierté l'idéal universaliste du christianisme. Ces apocryphes proviennent de milieux syro-chrétiens, préparés depuis des siècles par le culte d'Isis à accepter les idées universalistes,

749. *Hymne I d'Isidorus* (Médinet Mâdi, Fayoum), li. 15-24, in Vera Frederika Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto 1972, Hakkert, p. 17 ; de même : Apulée, *Métamorphoses*, XI, 22.

750. *Toledot-Jeshu*, 15/27-29, éd. Schlichting 1982.

751. *Luc*, 22/49-50.

752. Cullmann, in Hennecke, *Neut. Apokr.*, 3. Aufl. 1959, t. I, p. 292.

753. *Supra*, note 728.

754. *Évangile de Thomas de l'Enfance*, 3 à 5.

755. *Évangile de Thomas de l'Enfance*, 12 et 17-18.

756. Cf. Clare Drury, *Who's In, Who's Out*, in *What about the New Testament*, Essays in Honour of Christopher Evans, ed. By Morna Hooker and Colin Hickling, London 1975, SCM Press, p. 223 ss., p. 233.

757. Cf. Bellarmino Bagatti, *La "Luce" nell' iconografia della natività di Gesù*, in *Studium Biblicum Franciscanum, Liber Annuus*, XXX (1980), p. 233-250.

l'égalité des races, l'unité du genre humain[758]. Alors que le récit imbu d'esprit nationaliste, rajouté à l'Évangile selon Matthieu, provient de milieux judéo-chrétiens, attachés à la Thora et à la notion de peuple élu.

C'est que le dernier rédacteur de l'Évangile selon Matthieu adaptait cet Évangile aux judéo-chrétiens de la Diaspora, de langue grecque, surtout ceux de Rome[759]. En effet, une colonie juive se trouvait à l'autre rive du Tibre, à Rome, composée principalement d'esclaves affranchis, qui avaient été amenés comme captifs en Italie, puis furent libérés par leurs maîtres. Nous savons que les affranchis comptaient parmi les riches[760]. Ces Juifs affranchis avaient acquis la citoyenneté romaine, avaient des maisons de prière où ils se réunissaient le Sabbat, et recevaient une formation dans leur philosophie ancestrale. Ils étaient donc judaïsants. Étant riches, ils faisaient une collecte des premiers fruits et envoyaient la somme à Jérusalem par des personnes qui offraient les sacrifices[761]. C'est parmi ces Juifs que fut fondée l'Église de Rome, et c'est à eux que s'adressait, au IIe siècle, le dernier rédacteur de l'Évangile selon Matthieu, quand il rajouta à cet Évangile les récits de l'Enfance, y compris l'épisode des mages.

Les manuscrits syriaques de l'Enfance, auxquels est apparenté l'Évangile arabe, conservent sans doute un noyau très ancien, qui a servi de base à tous les récits concernant la visite des mages, et dont les textes syriaques eux-mêmes, ainsi que le récit incorporé dans l'Évangile selon Matthieu, sont des amplifications.

Dans ce noyau ancien, reflété par les manuscrits syriaques, les mages viennent chercher "le roi" qui est né en Judée, sans spécifier que ce monarque soit le roi d'une ethnie quelconque[762]. Ce roi devient, dans les textes adressés à la Perse, "le roi des rois"[763], à la manière des Perses, et dans le récit incorporé dans l'Évangile selon Matthieu, "le roi des Juifs"[764], qui sera pasteur du peuple d'Israël[765], non de l'humanité entière, et les rois de la terre rendent hommage au roi d'Israël[766].

L'Évangile arabe de l'Enfance réfute cette judaïsation de Jésus et ce privilège accordé à un seul peuple, à l'exclusion des autres, à une seule race, au détriment du genre humain. D'après la Thora, Noé maudit la postérité de Cham, et proclama que Canaan, fils de Cham, sera l'esclave de Sem, l'ancêtre des Hébreux[767]. Comme le fils aîné de Cham, dans le tableau généalogique de la Genèse, est Kush[768], soit le Soudan et l'Éthiopie, habités par les Noirs, la malédiction de Cham, remontant à la Thora, s'étendit, dans la croyance populaire, aux Noirs[769]. Par contre, dans le culte d'Isis,

758. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 485-508.

759. *Supra*, ch. I : Théorie des sources, notes 43-46.

760. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 112-115.

761. Philon, *Legatio ad Gaium*, 155-156.

762. Amiot, *Bible Apocryphe* (1975), p. 86-87.

763. Amiot, p. 85.

764. *Matth.*, 2/2.

765. *Matth.*, 2/6.

766. *Matth.*, 2/11.

767. *Genèse*, 9/20-27.

768. *Genèse*, 10/6.

769. *Supra*, Introduction, notes 40-41.

les Noirs sont les égaux des autres peuples, des prêtres noirs occupent les premiers rangs dans le culte[770].

L'Évangile arabe de l'Enfance reflète l'universalisme isiaque et chrétien. Des femmes juives s'adressent à l'Enfant Jésus pour qu'il sauve leurs enfants, métamorphosés en boucs, et lui disent : "O Notre Seigneur Jésus, fils de Marie. C'est vous qui êtes en vérité le bon pasteur d'Israël". Jésus refuse ce privilège d'Israël et déclare l'égalité des races : "Les enfants d'Israël sont parmi les peuples sur le même rang que les Noirs". Ni seigneurs ni esclaves, Juifs et Noirs sont égaux. Ce n'est que lorsque les femmes d'Israël acceptent cette égalité, que Jésus rend, aux enfants métamorphosés, leur nature humaine[771].

— *Horus et la légende du massacre des innocents*

Les peuples anciens croyaient que les héros personnifiant le bien étaient combattus par les forces du mal. Cette légende apparaît en Égypte dès le IIIe millénaire av. J.-C. Seth, incarnant le mal, tue son frère Osiris, jette son corps à la mer, et poursuit de sa haine le fils de la victime, l'enfant Horus. Isis, la mère de Horus, cache son enfant dans les roseaux des marécages, pour le soustraire à la rage de Seth. Plus tard, Horus grandit, combat Seth, triomphe sur les forces du mal, et instaure le règne de la justice[772].

Cette légende égyptienne fut adaptée au cours des siècles à divers héros nationaux. On la retrouve chez les Assyriens : Sargon, de père inconnu, est mis au monde en secret ; sa mère le pose dans un panier de jonc, enduit de bitume, et le jette à l'Euphrate. Un puiseur d'eau le trouve et l'adopte. L'enfant grandit et s'adonne au jardinage. Puis la déesse Ishtar s'éprend de lui, et Sargon devient un grand roi ; il conquiert les hautes cimes, et gouverne les têtes noires[773].

Chez les Romains, Romulus et Rémus sont jetés dès leur naissance au Tibre. Une louve les sauve et les allaite, puis un berger les trouve et les adopte. Romulus grandit, devient roi, et fonde Rome[774].

Chez les Perses, à la naissance de Cyrus, un décret du roi des Mèdes ordonne de tuer l'enfant, car le roi craint que Cyrus, une fois grand, ne le chasse du trône et prenne sa place. Le serviteur du roi prend l'enfant pour le tuer, mais change d'avis et laisse cette sale besogne à un autre ; il remet l'enfant à un berger, pour qu'il l'expose par ordre du roi sur les montagnes inaccessibles jusqu'à la mort. Le berger emmène l'enfant chez lui. Sa femme, qui venait de perdre son nouveau-né, dévoile le visage de l'enfant et voit qu'il est beau ; elle le garde et l'adopte, suggère à son mari d'exposer leur enfant mort dans le but de tromper le roi. Cyrus grandit et devient roi[775].

770. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 507.

771. *Évangile arabe de l'Enfance*, XL, 1-2.

772. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 439 et 460 ss.

773. *La Légende de Sargon*, in *ANET*, 3e éd. (1974), p. 119, c. 1-2.

774. Tite-Live, *Hist. rom.*, 1/4-7 ; Dionys. Halic., *Ant. rom.*, 1/79/6 ss. ; Plutarque, *Romulus*, 6 ss. ; Cicéron, *de l'État*, 2/2/4.

775. Hérodote, 1/107-113.

L'Ancien et le Nouveau Testament ne purent échapper à l'emprise de la légende égyptienne, enrichie de détails pittoresques au fur et à mesure qu'elle passe d'un peuple à l'autre. Pharaon donne l'ordre de jeter au Fleuve tout enfant mâle qui naîtra chez les Hébreux[776]. A la naissance de Moïse, sa mère voit qu'il est beau, tout comme Cyrus dans la légende perse. Elle prend une corbeille de papyrus, l'enduit de bitume, y place l'enfant et la dépose dans les roseaux sur la rive du fleuve, tout comme il en fut de Horus et de Sargon. La fille du Pharaon adopte Moïse, telle Ishtar avec Sargon. Moïse grandit et devient roi-prêtre[777].

L'historien Josèphe ajoute quelques détails à la légende de Moïse. Le roi d'Égypte ordonne que tout enfant mâle, né aux Israélites, soit détruit en le jetant au Fleuve. Mais Dieu apparaît en songe à Amaram, le père de Moïse, et le réconforte. Sa femme enfante en secret et cache l'enfant. Puis le reste de l'anecdote continue comme dans le livre de l'Exode[778].

Les judéo-chrétiens du IIᵉ siècle adaptèrent à l'Enfant Jésus la légende de Horus/Moïse, enrichie par les détails de l'historien Josèphe[779]. Le roi arabe Hérode, exécré des Juifs, prend la relève de Seth dans la théologie égyptienne, du Pharaon dans le conte de l'Exode, du roi des Mèdes dans le conte perse. Hérode — aux yeux des Juifs — personnifie les forces du mal ; il ordonne de tuer tous les enfants de moins de deux ans, dans Bethléem et son territoire. Mais l'ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph, l'époux de Marie, pour qu'il fuie avec l'Enfant Jésus. Joseph se lève, prend l'Enfant Jésus et sa mère, et se réfugie en Égypte[780].

Le massacre des innocents est dépourvu d'historicité, il n'est cité par aucun document ancien[781]. L'auteur du récit incorporé dans l'Évangile selon Matthieu, veut présenter aux judéo-chrétiens la naissance de Jésus d'une manière aussi pathétique que la naissance de Moïse. L'auteur spécifie que Jésus est né à Bethléem[782], ville de David[783], de laquelle naîtra celui qui doit régner sur Israël[784], afin de souligner que Jésus est le fils de David, le Messie attendu[785].

— ***Lutte de sectes judaïsantes***

La petite minorité de judéo-chrétiens de Palestine, au sein du vaste mouvement universaliste, devait encore affronter les autres sectes juives, y compris la secte de Jean-Baptiste.

776. *Exode*, 1/22.

777. *Exode*, 2/1-10.

778. Josèphe, *Antiq.*, II, 9, 2-6 (205-231).

779. Ernst Lohmeyer und Werner Schmauch, *Das Evangelium des Matthaüs*, 4. Aufl., Göttingen 1967, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 30 ; Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Matthaüs*, Berlin 1968, Evangelische Verlagsanstalt, p. 82, p. 84 ; Joachim Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, Herder, Freiburg 1986, I. Teil, p. 48.

780. *Matth.*, 2/13-18.

781. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (1968), p. 84. Comp. Lagrange, *Évangile selon Matthieu*, 5ᵉ éd. 1941, p. 34 ; Laurentin, *Les Évangiles de l'enfance du Christ* (1982), p. 432 ss.

782. *Matth.*, 2/1.

783. *I Samuel*, 16/1.

784. *Michée*, 5/1.

785. Kurt Schubert, *Jésus à la lumière du judaïsme du premier siècle* (1974), p. 12.

La population de Palestine était pauvre, constamment secouée par des mouvements révolutionnaires contre les riches [786]. Les Juifs pauvres de Palestine attendaient du Tout-Puissant qu'il vienne en aide à Israël, son serviteur, renverse les potentats de leurs trônes et élève les humbles, comble de biens les affamés et renvoie les riches les mains vides [787]. Parmi ces pauvres, la secte de Jean-Baptiste faisait des progrès. Celui-ci prêchait le partage des biens avec les pauvres, condamnait l'oppression exercée par les puissants, l'avidité des collecteurs d'impôts, et la rapacité des soldats romains [788]. Aussi, Jean-Baptiste acquit une grande influence auprès des Juifs [789] ; ses adeptes le prenaient pour le Messie attendu [790].

Le christianisme de même se propageait parmi les déshérités, et la secte du Baptiste devait considérer les judéo-chrétiens comme une secte concurrente. Dès le début, des querelles éclataient entre les disciples de Jésus et les partisans du Baptiste ; ces derniers, tout comme les Pharisiens, étaient judaïsants, s'attachaient à la Thora et pratiquaient les jeûnes [791].

Le récit de la nativité, rajouté à l'Évangile selon Luc, reflète l'ambiance dominante en Palestine, vers les années 120, lors de la rédaction finale de l'Apocalypse de Baruch et de IV Esdras [792]. En effet, le récit de la nativité emploie le même mode d'expression que l'Apocalypse de Baruch et IV Esdras : le nom de la divinité est le "Très-Haut" [793], et le Messie est appelé le fils du Très-Haut [794], termes que l'on ne rencontre nulle part dans les évangiles canoniques, ni dans le Proto-Luc même [795]. Ce

786. *Supra*, note 691.

787. Un cantique provenant de milieux juifs palestiniens l'atteste ; *Luc*, 1/46-55.

788. *Luc*, 3/10-14.

789. Josèphe, *Antiq.*, XVIII, 5, 2 (117-118).

790. *Luc*, 3/15 ; cf. *Jean*, 1/19-20 ; *Actes*, 13/25.

791. *Matth.*, 9/14 ; *Marc*, 2/18 ; *Luc*, 5/33. Voir aussi *Jean*, 3/25-27.

792. Cf. sur la date de la rédaction de ces deux ouvrages : R.H. Charles, *The Syriac Apocalypse of Baruch*, in *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford 1984, At the University Press, vol. II, p. 474-477 ; G.H. Box, *IV Ezra*, dans le même ouvrage, vol. II, p. 552-553.

793. Pour l'Apocalypse syriaque de Baruch et IV Esdras, voir *supra*, note 370. Pour le récit de l'enfance rajouté à Luc, cf. *Luc*, 1/32, 35, 76.

794. *Luc*, 1/32 avec *IV Esdras*, 7/28, 29 ; 13/32, 37, 52 ; 14/9.

795. *Luc*, 6/35, qui est une paraphrase de *Matth.*, 5/45, semble être dû au même rédacteur qui ajouta au Proto-Luc le récit de l'enfance. Remarquons que l'expression le "Très-Haut" vient de milieux juifs, alors que l'expression "le Dieu Très-Haut" (*Marc*, 5/7 ; *Luc*, 8/28), vient de milieux cananéens (cf. *supra*, notes 315-317, 364-371) ; il s'agit du passage concernant le démoniaque gérasénien : Gerasa et Gadara sont des villes de la Décapole syrienne hellénisée (*supra*, notes 145-154). De même, l'expression "le Dieu Très-Haut" dans *Actes*, 16/17, concerne l'esclave divinatrice dans la ville de Philippes en Macédoine, esclave probablement d'origine syrienne. Enfin, dans *Hébreux*, 7/1, Melchisédech le Cananéen est le prêtre du Dieu Très-Haut. C'est d'une même école que vient la phrase qu'Élisabeth dit à Marie, la mère de Jésus : "Bénie es-tu entre les femmes" (*Luc*, 1/42), et la phrase y correspondant dans l'Apocalypse de *Baruch*, 54/10 : "Bénie soit ma mère entre celles qui enfantent".

récit de la nativité est sans doute l'amplification d'un document qui circulait dans la secte du Baptiste[796], amplification entreprise dans le but de répondre à cette secte. En effet, le récit débute par l'annonce de la naissance de Jean-Baptiste, et reprend l'anecdote stéréotypée de la naissance miraculeuse du prophète, d'une femme stérile dans sa vieillesse[797], anecdote que l'on retrouve dans l'histoire d'Isaac, de Samson, de Samuel et de Marie[798]. Puis interfère une longue incision concernant Jésus, pour prouver la priorité de Jésus sur le Baptiste : Jean-Baptiste lui-même, encore dans le sein de sa mère, aurait reconnu la priorité de Jésus[799]. Puis l'histoire de Jean-Baptiste reprend, comme si rien n'était[800]. Et, après une seconde coupure, concernant la naissance de Jésus, sa présentation au Temple et sa discussion avec les docteurs de la Thora à l'âge de douze ans[801], le récit du Baptiste continue de nouveau[802], cette fois en déclarant la priorité de Jean-Baptiste, qui baptise lui-même Jésus, argument auquel on répond en mentionnant les signes qui ont accompagné le baptême de Jésus et qui proclament sa grandeur[803].

C'est la lutte de sectes judaïsantes : judéo-baptistes contre judéo-chrétiens.

Il est remarquable que le récit de la nativité, incorporé dans Matthieu, s'adresse aux Juifs riches de la Diaspora. Aussi, ceux qui viennent visiter Jésus le nouveau-né, sont les rois de la terre, qui lui offrent des présents dignes de rois, richesses et parfums de l'Arabie : l'or, l'encens et la myrrhe[804], considérés dans l'Empire romain comme des articles de luxe[805]. Alors que le récit de la nativité, incorporé dans Luc, s'adresse aux Juifs pauvres de Palestine et à la secte pauvre des Baptistes. Aussi, ceux qui visitent Jésus dans la crèche sont de pauvres bergers, qui vivent aux champs et gardent leurs troupeaux durant les veilles de la nuit[806], ils n'apportent à Jésus que leur bonne volonté, sans or ni présents précieux.

796. En ce sens Rudolf Bultmann, *Jesus*, Berlin 1926, Deutsche Bibliothek, p. 26 ; Martin Dibelius, *Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium* (1932), in *Botschaft und Geschichte*, gesam. Aufsätze, Tübingen 1953, Mohr, p. 1 (p. 3 ss.) ; Paul Winter, *Some observations on the Language in the Birth and Infancy Stories of the third Gospel*, in *New Testament Studies*, vol. I (1954-1955), p. 111 (p. 113 ss.) ; le même, *Two Notes on Luke I-II, with regard to the Theory of 'Imitation Hebraisms'*, in *Studia Theologica*, vol. II (1954), p. 158 (161). Et voir H.H. Oliver, *The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke-Acts*, in *New Testament Studies*, vol. X (1963-1964), p. 202 (p. 206 ss.). Comp. É. Cothenet, *Prophétisme et N.T. Jean-Baptiste*, in *Suppl. Dict. Bible*, t. VIII (1972), c. 1237-1238, et les auteurs cités ; Laurentin, *Les Évangiles de l'enfance du Christ* (1982), p. 25 ss., p. 41 ss.

797. *Luc*, 1/5 ss.

798. *Supra*, notes 656-661. Voir aussi H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, Herders Komm., III, 1, 3. Aufl. 1984, p. 25 ; Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (1977), p. 128.

799. *Luc*, 1/41, 44. Voir aussi O. Cullmann, in Hennecke, *Neut. Apokr.* (1959), t. I, p. 274 ; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (1984), p. 25.

800. *Luc*, 1/57-80.

801. *Luc*, 2/1-51.

802. *Luc*, 3/1 ss.

803. *Luc*, 3/21-22 ; cf. aussi *Matth.*, 3/13-17 ; *Marc*, 1/9-11.

804. *Matth.*, 2/1, 11.

805. *Supra*, ch. II : Contexte historique, notes 27-31.

806. *Luc*, 2/8 ss.

— *Révolte ou soumission : l'épisode du Temple*

Les récits de l'Enfance, rajoutés à l'Évangile selon Luc, contiennent enfin un épisode concernant la présentation de l'enfant Jésus au Temple, et sa discussion avec les docteurs de la Thora à l'âge de douze ans[807].

Cet épisode s'encadre dans la série d'efforts entrepris par le dernier rédacteur judéo-chrétien de l'Évangile selon Luc, pour convaincre les Juifs que Jésus est le Messie attendu.

Il s'agit ici d'un conte à part, sans rapport avec le reste du texte, et qui a été incorporé plus tard dans le récit de l'Enfance[808].

Ce conte est probablement tiré d'un original provenant d'un milieu palestinien, qui connaît les traditions juives et reflète la croyance des judéo-chrétiens en Judée vers les années 60, alors que le Temple fonctionnait encore avant sa destruction en 70[809].

Dans un premier épisode, Jésus est circoncis le huitième jour[810], puis présenté au Temple conformément à la Thora de Moïse, pour offrir en sacrifice l'offrande des pauvres : un couple de tourterelles ou deux jeunes colombes[811].

Un deuxième épisode relate les faits de Jésus à l'âge de la puberté. Ici, le rédacteur de l'épisode s'inspire d'un conte égyptien, en langue démotique, fort répandu au Ier siècle, copié sur un papyrus de l'époque de Claude, et qui remonte à plusieurs siècles avant notre ère. Un lien étroit rattache, à ce même conte égyptien, un autre passage de l'Évangile selon Luc, concernant la parabole du mauvais riche. Satme Khamoïs, un fils de Ramsès II, occupe le poste de grand prêtre de Ptah à Memphis. Sa femme était stérile et triste, elle implorait constamment la divinité de venir à son secours, et sa prière fut enfin exaucée. Une nuit, en songe, une voix parla à Satme Khamoïs et lui dit : "Le petit enfant dont accouchera ta femme, on l'appellera Si-Osiris, et ils seront nombreux les miracles qu'il accomplira dans la terre d'Égypte". Lorsque l'enfant grandit, on le mit à l'école ; en peu de temps il en sut plus que le scribe son maître. Le petit enfant Si-Osiris commença à lire les livres de la magie avec les scribes de la Double Maison de Vie du Temple de Ptah, et tous ceux qui l'entendaient étaient plongés dans l'étonnement. Satme se plaisait à le mener à la fête par-devant Pharaon, pour que tous les savants du Pharaon luttassent contre lui et qu'il leur tînt tête. Quand le petit garçon Si-Osiris eut douze ans, il n'y eut scribe ni savant qui l'égalât en la lecture des livres sacrés[812].

807. *Luc*, 2/22-38, 41-50.

808. Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (1977), p. 122 ; Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke* (1981), p. 434 ss. ; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (1984), p. 139.

809. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (1977), p. 131 ; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (1984), p. 144-145.

810. *Luc*, 2/21.

811. *Luc*, 2/22-24. Cf. *Exode*, 13/2 ; *Lév.*, 5/7 ; 12/8.

812. *Conte de Satme Khamoïs*, in G. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte Ancienne*, 4e éd., Paris, Guilmoto, p. 156-158, p. 163 ; Hugo Gressmann, *Vom Reichen Mann und Armen Lazarus*, in *Abh. d. Kön. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1918, Philos.-Hist. Kl., n° 7, Reimer, p. 5-8, p. 46 ss., p. 62-63, p. 68. Et voir *Luc*, 16/19-31.

Le rédacteur de l'épisode du Temple adapte aux judéo-chrétiens l'historiette de Si-Osiris. Quand Jésus atteint l'âge de douze ans — le même âge que Si-Osiris dans le conte égyptien —, ses parents l'emmènent à Jérusalem pour la fête de la Pâque, tout comme les parents de Si-Osiris l'emmenaient à la fête devant Pharaon. Le rédacteur judéo-chrétien oublie ici, il est vrai, que l'âge de la capacité, fixé par le Talmud, pour le garçon est de treize ans, non de douze ans[813], bien qu'il veuille présenter les parents de Jésus, encore une fois, comme des Juifs qui observent fidèlement les coutumes juives[814].

Le rédacteur du texte veut attester l'intelligence précoce de Jésus, devant des témoins qualifiés : les scribes de la Thora prennent la relève des scribes égyptiens dans le conte de Si-Osiris. Jésus passe, à l'insu de ses parents, trois jours dans le Temple, assis au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant, "et tous ceux qui l'entendaient étaient stupéfaits de son intelligence et de ses réponses[815], parallèlement à l'auditoire de Si-Osiris dans le conte égyptien.

La circoncision de Jésus, lors même qu'elle aurait été un fait historique, ne prouve pas la judéité de Jésus, bien au contraire. En effet, la circoncision est une coutume égyptienne qui remonte au IIIe millénaire avant J.-C., bien avant Abraham et l'apparition des Hébreux dans l'histoire[816]. Les Égyptiens ont pratiqué cette coutume au cours des siècles, par souci de la propreté, comme en témoigne Hérodote, et l'ont inculquée aux Phéniciens et aux Syriens de Palestine[817]. C'est normal que Jésus, fils de Maria, l'Égypto-Syro-Phénicienne de la Galilée, soit circoncis. De nos jours encore, les Égyptiens, musulmans et chrétiens, observent régulièrement cette coutume.

Il en est de même pour l'épisode de la présentation de Jésus au Temple, car le Temple de Jérusalem était ouvert à toutes les nations et un lieu sacré pour plusieurs cultes[818].

Quant à la discussion de Jésus avec les docteurs dans le Temple à l'âge de puberté, le point culminant de ce récit dévoile son principal but. Jésus, au cours de sa mission, prêchait la révolution sociale et la révolte des enfants contre leurs parents conservateurs : "N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. Car je suis venu opposer l'homme à son père, la fille à sa mère et la bru à sa belle-mère : on aura pour ennemis les gens de sa famille"[819]. Cette guerre sociale[820] est menée jusqu'au point que "les enfants se

813. *Luc*, 2/41 ss. ; cf. *Niddah*, 5/6 ; *Yebamoth du Talmud de Jérusalem*, 6/4, éd. Schwab, IV, 2, p. 90.

814. Léopold Sabourin, *l'Évangile de Luc*, Rome 1985, Editrice Pontificia Universita Gregoriana, p. 107.

815. *Luc*, 2/43-47.

816. *Relief de Sakkarah, tombe de Ankh-ma-Hor*, VIe dynastie (2350-2200 av. J.-C.), in *ANEP* (1969), n° 629, p. 206 et p. 325, c. 1.

817. Hérodote, II, 37 et 104.

818. *Supra*, notes 344 ss.

819. *Matth.*, 10/34-36. Cf. *Luc*, 12/51-53 ; 22/36 ; *Évangile selon Thomas*, logion 16.

820. *Marc*, 13/7 ; *Luc*, 21/9-11.

dresseront contre leurs parents et les feront mourir"[821]. Cela devait paraître scandaleux et inadmissible aux yeux des Pharisiens et des Sadducéens, dont l'idéal consistait à conserver le statu quo, avec tout ce qu'il consacre de prérogatives pour les classes juives privilégiées[822]. La soumission des enfants à leurs parents, exigée par la Thora[823], est sanctionnée dans la Mishna par une peine radicale, la lapidation du fils révolté[824]. Aussi, divers milieux judéo-chrétiens se montraient récalcitrants, ne voulant pas voir les fils se révolter contre leurs pères, ce qui incitait l'adversaire à critiquer les chrétiens[825]. Des recherches de via media, comme d'habitude, furent entreprises, et certains dirigeants judéo-chrétiens recommandèrent aux enfants d'être soumis à leurs parents[826].

C'est dans cet esprit que fut conçu l'épisode de la discussion de Jésus avec les docteurs dans le Temple, à l'âge de puberté. En effet, l'épisode se termine d'une manière qui contredit les enseignements de Jésus sur la révolution sociale : dans le récit du Temple, Jésus, ce jeune pubère qu'on propose comme modèle aux jeunes révoltés, obéit à ses parents dès qu'ils lui enjoignent de les suivre ; il quitte les docteurs et le Temple, c'est-à-dire il interrompt sa mission et accompagne ses parents à Nazareth. "Et il leur était soumis", insiste le rédacteur de l'épisode [827]. C'est cela le but du récit, amener les fils à se soumettre à leurs parents et à délaisser l'idéal révolutionnaire de Jésus.

Chaque communauté avait sa version de la prédication de Jésus à l'âge de la puberté. Chez les judéo-chrétiens, cette prédication se déroule dans le Temple, face aux docteurs de la Thora. Chez les Syriens, par contre, cette prédication a lieu dans l'école de la ville, et c'est la multitude — non les docteurs — qui se rassemble et écoute Jésus, émerveillée par la beauté de ses enseignements et la facilité de ses paroles[828].

Chaque communauté avait aussi sa conception du problème : révolte ou soumission. Les judéo-chrétiens, sous l'influence de la Thora et de la Mishna, rejettent les enseignements de Jésus concernant la lutte sociale, et présentent Jésus le pubère, docile et soumis à ses parents. Les Syriens, par contre, s'attachent aux enseignements du Fondateur, et présentent Jésus le pubère, insoumis et révolté ; il désobéit à ses parents et se querelle au travail avec son patron, un certain Israël, teinturier de Tibériade, lequel finit par implorer le pardon de Jésus[829].

821. *Matth.*, 10/21 ; *Marc*, 13/12. Cf. *Luc*, 21/16.

822. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 341.

823. *Exode*, 20/12.

824. *Sanhédrin*, 7/4 ; 8/1-4.

825. Cf. *Épître à Tite*, 2/5-8.

826. *Rom.*, 1/30 ; *Éphés.*, 6/1-4 ; *Col.*, 3/20-21 ; *I Pierre*, 5/5.

827. *Luc*, 2/51.

828. *Évangile de Thomas de l'Enfance*, XV, 2.

829. *Livre arménien de l'Enfance*, XXI, de provenance syrienne, in Amiot, *Bible Apocryphe* 1952 (1975), p. 88-89. Le rédacteur de cet écrit n'est pas un écrivain de métier, comme le rédacteur de l'Évangile de l'Enfance rajouté à Luc. Aussi, trouvons-nous dans le Livre arménien de l'Enfance des passages médiocres. Ces passages, malgré leur médiocrité, expriment l'idée de lutte, conforme aux enseignements de Jésus.

Les récits de l'Enfance, il faut bien le noter, ne relatent pas des faits historiques, mais servent des buts doctrinaux et pratiques.

En somme, la famille de Jésus est une famille de la Galilée des nations, peuplée d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens.

4. La langue de Jésus

La langue parlée de Jésus confirme enfin son origine non juive.

— L'araméen

Dès l'époque assyrienne, par suite de la déportation en masse des Araméens dans tout l'Empire assyrien, l'araméen commence à se propager en Orient, et finit par devenir la langue parlée du peuple. Jusqu'à présent, dans la localité de Ma'lula, sur la route de Damas-Homs, les habitants parlent encore à la maison l'araméen occidental, la langue parlée en Palestine au temps de Jésus[830].

Le peuple de Palestine, dans la moitié nord, de Jéricho à la Galilée, pays natal de Jésus, se composait d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens, avec des îlots grecs dans les villes hellénistiques, et dans la moitié sud, de Hébron à Élath, était formé d'Iduméens et d'Arabes nabatéens[831], et cet amalgame des nations parlait l'araméen occidental.

Les Juifs, après le retour de l'Exil, se plièrent à l'ambiance générale et adoptèrent l'araméen[832]. Il est vrai que l'hébreu resta, pour les Juifs de Judée, la langue sacrée de la liturgie dans les synagogues[833] et devant les juges[834], mais le peuple juif ne comprenait plus l'hébreu et les lectures bibliques étaient traduites verset par verset en araméen[835]. De même, les classes sociales et les fêtes avaient des dénominations en araméen, non en hébreu, comme en témoignent le Nouveau Testament et l'historien Josèphe ; des termes comme les Pharisiens Φαρισαῖοι, la Pâque πάσχα[836], sont des traductions de l'araméen, non de l'hébreu. Ensuite, l'araméen était employé dans la liturgie avec l'hébreu[837], et les documents officiels et les documents de vente étaient dressés en araméen[838]. L'hébreu persista comme langue savante et littéraire,

830. Alejandro Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo*, Madrid 1976, FE, ediciones catolica, p. 5.

831. *Supra*, Section I, paragraphe I : Les Nations.

832. *Supra*, note 36.

833. *Sota*, VII, 2-4 ; VIII, 1 ; IX, 1 ; *Megilla*, I, 8.

834. *Yebamoth*, XII, 6.

835. *Megilla*, IV, 4, 6, 10. Et voir : Gustaf Dalman, *Die Worte Jesu*, 2. Aufl., Leipzig 1930, Hinrich, p. 1-2 ; Matthew Black, *Aramaic Studies and the Language of Jesus*, in *In Memoriam Paul Kahle*, herausg. von Matthew Black and Georg Fohrer, Berlin 1968, Töpelmann, p. 17 (27).

836. Pharisiens : Nouveau Testament : *Matth.*, 3/7 ; 5/20 ; 9/11, 14, 34, etc. ; Josèphe, *Bell. Jud.*, II, 8, 2 (119) ; II, 8, 14 (162, 166). Pâque : *Matth.*, 26/2, 17, 18, 19 ; *Marc*, 14/1, 12, 14, 16, etc.

837. *Sota*, VII, 1.

838. Voir Dalman, *Die Worte Jesu* (1930), p. 2-9.

tel est le cas des écrits de Qumrân[839] ; mais, avec le temps, l'araméen s'infiltra aussi en ce domaine : le Talmud palestinien, au IVe siècle, emploie côte à côte l'hébreu et l'araméen.

A côté de l'araméen, langue du peuple, le grec, durant la période hellénistique, était aussi en usage. Des inscriptions en grec figurent sur les monnaies frappées[840], et des récipients, au Temple de Jérusalem, portent des lettres grecques[841]. De même, la Mishna permet de rédiger en grec l'attestation de répudiation que l'homme envoie à sa femme[842].

Jésus parlait l'araméen, le grec et l'hébreu[843]. Mais l'araméen est sa langue natale[844], il parlait l'araméen populaire occidental de Galilée, conservé dans le Targum de Palestine[845]. C'est en araméen qu'il s'adresse à ses disciples et aux masses populaires, afin d'être compris. Inutile de maintenir que Jésus s'adressait à la foule des pauvres inéduqués, en utilisant l'hébreu superflu et incompréhensible de son auditoire[846]. Tout d'abord, les masses sont composées principalement d'Égyptiens, d'Arabes nabatéens, de Syro-Phéniciens, et cela de Jéricho, au centre, jusqu'en Galilée, au nord[847] ; la Galilée est la première étape de la prédication de Jésus[848]. De même, la foule de Tyr, de Sidon, de la Décapole, qui forment la seconde étape de la prédication de Jésus[849], parle l'araméen, non l'hébreu. Enfin, à Jérusalem même, la foule est cosmopolite[850] et comprend l'araméen populaire, les Juifs eux-mêmes ne saisissent plus le sens de l'hébreu et les Écritures leur sont traduites en araméen[851]. Les Actes des Apôtres témoignent que les habitants de Jérusalem parlent l'araméen, non l'hébreu[852].

839. Cf. Pinchas Lapide, *Insights from Qumran into the Languages of Jesus*, in *Revue de Qumrân*, t. 8, n° 32 (déc. 1975), p. 483 ss.

840. *Supra*, note 241.

841. *Shekalim*, III, 2 (R. Ishmael).

842. *Giṭṭin*, IX, 8.

843. *Luc*, 4/16 ; *Évangile de Thomas de l'Enfance*, XIV, 1. Et voir : Gustaf Dalman, *Jesus-Jeschua : Die drei Sprachen Jesu*, Leipzig 1922, Hinrich, p. 5-6 ; Matthew Black, *Aramaic Studies and the Language of Jesus* (1968), p. 27-28 ; Pinchas Lapide, *Insights from Qumran*, in *Revue de Qumrân*, t. 8, n° 32 (1975), p. 483 ss. ; Alejandro Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo* (1976), p. 51, 55-56. *Contra* : dans le sens que Jésus ne parlait que le dialecte syriaque de Palestine : Renan, *Vie de Jésus*, in *Œuvres complètes* (1949), t. IV, p. 104-105 ; Guignebert, *Jésus* (1969), p. 136-138.

844. Dalman, *Jesus-Jeshua* (1922), p. 6 ss.

845. Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo* (1976), p. 51, p. 81.

846. Dalman, *Die Worte Jesu* (1930), p. 9-10 ; Díez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo* (1976), p. 56. Comp. Claude Tresmontant, *Le Christ hébreu*, Paris 1983, O.E.I.L., p. 18 ss.

847. *Supra*, notes 195-196.

848. *Marc*, 1/14 ss.

849. *Matth.*, 15/21 ; *Marc*, 7/24, 31.

850. *Supra*, note 194.

851. *Supra*, note 835.

852. *Actes*, 1/19 : "La chose fut si connue de tous les habitants de Jérusalem que ce domaine fut appelé *dans leur langue* Hakeldama, c'est-à-dire 'Domaine du sang' ". Le terme Hakeldama est araméen, ce qui prouve que l'araméen est la langue des habitants de Jérusalem.

Les mots araméens parsemés dans le Nouveau Testament prouvent que Jésus parlait en araméen[853]. C'est en araméen qu'il parle aux gens du peuple[854], et c'est en araméen que ses disciples et les gens du peuple s'adressent à lui, l'appelant Rabbi, Rabbouni : Maître[855], Mâri : Seigneur[856]. Ce sont des surnoms araméens que Jésus donne à ses disciples[857]. C'est en araméen que Jésus, tout seul, se recueille et prie Dieu[858]. Et, au supplice, sur la croix, s'apprêtant à rendre l'âme, c'est encore en araméen qu'il clame ce dernier cri : "Elâhi, Elâhi, lema sabachthani" : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?"[859].

C'est la version de Marc. Celle de Matthieu ne diffère guère : "Eli, Eli, lema sabachthani ?"[860], Eli au lieu de Elâhi. On a cru que le texte de Matthieu reprend un psaume hébreu[861], et on s'est imaginé que l'expression "Eli : Mon Dieu" est typiquement hébraïque. Il n'en est rien. Elâh et El sont tous deux les noms de la divinité en araméen et en phénicien. El est plus ancien, c'est le dieu suprême du panthéon ugaritique au XIVe siècle av. J.-C., que les Hébreux, dès leur arrivée en Canaan, se sont mis à adorer[862]. El resta aussi comme nom commun désignant la divinité chez les Phéniciens jusqu'aux premiers siècles av. J.-C.[863], le Phénicien

853. Abba : père ; *Marc*, 14/36. Ephphatha : ouvre-toi ; *Marc*, 7/34. Hakeldama : champ du sang ; *Matth.*, 27/8, Vulg. ; *Actes*, 1/19. Gabbatha : hauteur ; *Jean*, 19/13. Golgotha/ Goulgotha : lieu du crâne ; *Matth.*, 27/33. Qorbân : offrande ; *Matth.*, 27/6. Mamon : l'argent ; *Matth.*, 6/24. Maran atha : le seigneur vient ; *I Cor.*, 16/22. Messia (Messiḥa) : Christ ; *Jean*, 1/41. Pasxa : Pâque ; *Matth.*, 26/17. Raqa : tête vide ; *Matth.*, 5/22. Šaṭan : Satan ; *Matth.*, 16/23. Talitha koum : fillette, lève-toi ; *Marc*, 5/41.

854. *Matth.*, 5/22 ; *Marc*, 5/41 ; 7/11, 34.

855. Rabbi est un terme araméen, arabe et hébreu, et non seulement hébreu ; voir Brown, Driver and Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (1951), p. 912, c. 2, p. 913, c. 2 ; M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, New York 1950, Pardes, vol. 2, p. 1438, c. 2. Rabbi : *Matth.*, 26/25, 49 ; *Marc*, 9/5 ; 11/21 ; 14/45 ; *Jean*, 1/38, 49 ; 3/2 ; 4/31 ; 6/25 ; 9/2 ; 11/8. Rabbouni : *Marc*, 10/51 ; *Jean*, 20/16.

856. Cf. *I Cor.*, 16/22.

857. Par exemple Kefa : rocher, surnom donné à Simon/Pierre ; *Marc*, 3/16 ; *Matth.*, 16/18 ; *I Cor.*, 1/12.

858. *Marc*, 14/36.

859. *Marc*, 15/34.

860. *Matth.*, 27/46. Voir sur ces deux versions : *Bible de Jérusalem*, Paris 1981, Cerf, p. 1478, c. 2, note d.

861. *Psaumes*, 22/2.

862. *Supra*, notes 261-263.

863. *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. III (1916-1918), inscr. n° 1205, li. 4, p. 10, à Ma'soub, entre Ptolémaïs et Um el-'Awâmîd, au sud de Tyr, an 221 av. J.-C. (an 26 de Ptolémée III Évergète). De même Donner & Röllig, *Kanaanäische und Aramaïsche Inschriften* (1966), inscr. n° 129, li. 1, Bd. I, p. 25, Bd. II, p. 133, Leptis, début du IIe siècle.

invoque son dieu en disant : "Eli" אלי [864], tout comme Jésus sur la croix dans la version de Matthieu. A l'époque ptolémaïque, aux premiers siècles av. J.-C., El est identifié en Phénicie à Osiris [865]. Nous avons vu que le culte d'Isis, avec les mystères d'Osiris, s'était propagé dans tout le Monde romain [866]. Quand le Phénicien dit Eli, il invoque son Dieu El/Osiris. Elâhi, dans la version de Marc, est plus usité hors de la Phénicie ; Elâh est le nom de la divinité en araméen, en nabatéen, en palmyrénien et en sabéen [867], surtout vers le temps de Jésus, chez les Nabatéens [868]. Quand le Nabatéen invoque son Dieu, il dit : Elâhi [869], tout comme Jésus sur la croix dans la version de Marc. Eli, ainsi que Elâhi, sont donc des vocatifs divins chez les non-Juifs.

De même, les noms composés avec El, prouvent que El est le nom de la divinité chez les peuples non juifs du Moyen-Orient, du début du IIe millénaire av. J.-C.,

864. Voir en phénicien les inscriptions du Temple d'Eshmoun à Sidon : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. I (1900-1905), inscr. n° 287, li. 5, p. 234 ; inscr. n° 289, li. 3, p. 238 ; inscr. n° 290, li. 4, p. 238 ; inscr. n° 294, li. 4, p. 240 ; inscr. n° 296 A, li. 5 et 296 B, li. 5, p. 243 ; inscr. n° 302, li. 10, p. 248 ; t. II (1907-1914), inscr. n° 507, li. 3, p. 6 ; inscr. n° 766 A, li. 5, p. 155 ; inscr. n° 766 C, li. 3, 766 D, li. 4, 766 F a, li. 5, p. 156, 766 F b, li. 5, 766 G, li. 5, 766 H, li. 5, 766 I, li. 3, p. 157 ; inscr. n° 767 A, li. 3, 767 B, li. 4, 767 D, li. 3, 767 E, li. 3, 767 F, li. 3, 767 G, li. 3, 767 H, li. 4, 767 I, li. 3, p. 158-159 ; inscr. n° 1200, li. 5-6, p. 429. Voir aussi : Aḥiḳar, col. X, li. 156, col. XII, li. 173, in A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923, At the Clarendon Press, p. 217-218.

865. *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. II (1907-1914), inscr. n° 504 A, li. 1, 504 B, li. 1, p. 2-3, en phénicien, à Um el-'Awâmîd, au sud de Tyr, époque ptolémaïque, deux statues de style égyptien. Statue A : personnage viril, nu jusqu'à la ceinture, ceint du pagne égyptien ou chenti, avec un large collier à plusieurs rangs, le bras gauche collé verticalement contre le corps. Statue B : personnage en tous les points semblable, mais le pagne croisé en sens inverse montre que les deux statues étaient destinées à se faire pendant. Les deux statues représentaient vraisemblablement le même personnage, Baalchillem, fils de Baalyatan, qui les avait offertes, la première à El, la seconde à Ousir (Osiris), et montrent l'identification d'El et d'Osiris.

866. *Supra*, ch. II Contexte historique, notes 540 et 597-601.

867. Araméen : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. I, inscr. n° 361, li. 3, p. 291 (Luxor) ; t. III (1916), inscr. n° 1786, li. 5, 10, p. 293 (Ördek-burnu, sud de Zendjirli) ; A. Cowley, *Aramaic Papyri* (1923), inscr. n° 13, li. 14, p. 37. Sabéen : *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. II, inscr. n° 857, li. 4-5, p. 233. St. emph. : Elâha ; araméen : t.I, inscr. n° 438, li. 5, p. 334 (Éléphantine) ; t. III, inscr. n° 1806, li. 5, p. 321 ; inscr. n° 1817, li. 2, p. 326 (Wâdi Shêkh Shêkûn, nord d'Akhmim, Égypte) ; inscr. n° 1873, li. 3, p. 353 (Saïda : Sidon). Nabatéen : t. I, inscr. n° 471, li. 2, p. 357 (Tell Ghariyé) ; t. II, inscr. n° 1111 A, p. 384 (nom composé : Wahballahi). Palmyrénien : t. I, inscr. n° 30, li. 2, p. 28 ; inscr. n° 285, li. 4, 9, p. 231 ; inscr. n° 390, li. 1, p. 314 ; inscr. n° 449, li. 8, p. 338 ; t. II, inscr. n° 817, li. 2, p. 192 ; inscr. n° 823, li. 3, p. 196 ; t. III, inscr. n° 1677, li. 3, p. 254. Pl. ; araméen : t. III, inscr. n° 1785 A, li. 2, 5, p. 284 (Arebsun : Arabissos, en Cappadoce) ; inscr. n° 1785 E, li. 6, p. 288 (même lieu). Palmyrénien : t. I, inscr. n° 30, li. 1, p. 28 ; t. II, inscr. n° 817, li. 1, p. 192. Nabatéen : t. I, inscr. n° 90, li. 3, p. 79 ; t. III, inscr. n° 1401, li. 3, p. 128 (Pétra). Avec suffixe ; palmyrénien : t. I, inscr. n° 284, li. 2, p. 228 ; inscr. n° 284, li. 6, p. 228 ; t. II, inscr. n° 810, li. 4, p. 186. Nabatéen : t. II, inscr. n° 1111 B.

868. *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. I (1900-1905), inscr. n° 83, li. 6, p. 67 (Imstân, sud-est de Boṣra) ; inscr. n° 86, li. 2, p. 71 (Tell Ghariyé) ; t. II (1907-1914), st. emph. : Elâha, inscr. n° 837 A, p. 204 (Pétra, El-Qanṭara) ; inscr. n° 1114 A, p. 386 (Médâin-Ṣâleḥ, El-Diwân) ; t. III (1916-1918), st. emph. : Elâha (Pétra), inscr. n° 1423, li. 3, p. 135 ; inscr. n° 1434, li. 5, p. 141 ; inscr. n° 1438, li. 3, p. 144 ; inscr. n° 1450, li. 4, p. 150.

869. *Rép. d'Épigr. Sém.*, t. II, inscr. n° 528, li. 1, 3 ('Abdeh), an 204.

avant l'apparition des Hébreux dans l'histoire et jusqu'à l'époque de Jésus, de Mari et d'Arpad au nord de la Syrie-Phénicie, jusqu'au sud de l'Arabie, dans les royaumes de Saba et de Ḥaḍramawt. Tout d'abord plusieurs villes et contrées en Canaan portent le nom de "El", dès avant l'installation des Hébreux en cette terre, telle que Tirqa-El, Seba-El, Jacob-El, Joseph-El, Pahel[870]. Ensuite, les noms propres de personnes, composées avec El, s'échelonnent, au cours des millénaires, dans l'Ancien Empire babylonien et le royaume de Mari (XIXᵉ et XVIIIᵉ siècles av. J.-C.)[871], dans le Canaan au temps d'Akhenaton et d'Ugarit (XIVᵉ siècle av. J.-C.)[872], dans toute l'époque assyrienne[873], et cela, non seulement au Moyen-Orient, mais aussi chez les Phéniciens jusqu'à Carthage et même Cadix[874], et dans les royaumes sabéen et minéen, au sud de l'Arabie[875]. Ces noms composés avec El nous les retrouvons vers

870. Jacob-El, Joseph-El : *listes des contrées asiatiques* sous l'Empire égyptien, de Thoutmès III jusqu'à Ramsès III, XVᵉ-XIIᵉ siècles av. J.-C., in *ANET*, p. 242, c. 2. Tirqa-El : *Papyrus Anastasi I*, British Museum 10247, XIXᵉ dynastie, XIIIᵉ siècle av. J.-C., n° XXII, 5 ss., in *ANET*, p. 477, c. 2. Seba-El : *Papyrus Anastasi I*, préc., n° XXVII, 5 ss., in *ANET*, p. 478, c. 2. Pahel : *Stèle de Séti Iᵉʳ* (1318-1301 av. J.-C.), li. 15-20, in *ANET*, p. 253, c. 1.

871. Sumi-la-el (1816-1780 av. J.-C.), 2ᵉ roi de l'ancienne dynastie babylonienne : *Stèle de Hammurabi*, comportant son Code, Prol., IV, 60-70, in *ANET*, p. 165, c. 2 ; *document légal* de l'ancienne dynastie babylonienne, comportant un procès, in *ANET*, p. 218, c. 2 ; *Babylonian King List B*, British Museum n° 38122, in *ANET*, p. 271, c. 2 ; *Synchronistic Chronicle*, Istanbul, Assur 14616 c, n° IV, dernière ligne, in *ANET*, p. 274, c. 1. Ibal-pi-el, roi d'Eshnunna, Amut-pi-el, roi de Qatanum, tributaires de Hammurabi, roi de Babylone : lettre à Zimri-Lim, in *ANET*, p. 628, c. 2. Abba'el, un particulier : *Tablette d'Alalakh*, concernant un litige, ancienne période babylonienne, in *ANET*, p. 545, c. 2. Yahatti-el, un particulier : *Tablette de Mari*, comportant une adoption, in *ANET*, p. 545, c. 2.

872. Milkilu (Malchiel), prince de Gezer : Lettres de Tell Al-'Amarna, n° 270, li. 1-4 ; n° 287, li. 29 ; n° 289, li. 5 ; n° 290, li. 5, in *ANET*, p. 486, c. 2 à 489, c. 2. Dani-el : *Conte d'Aqhat*, Ugarit, *AQHT*, I/1 ss., in *ANET*, p. 149, c. 1 ss.

873. Yazkur-ilu, Ilu-Mer, Sulilu, Ilu-shuma, rois d'Assyrie : *liste des rois d'Assyrie*, in *ANET*, p. 564, c. 2. Hazael, roi de Damas : *Annales de Shalmaneser III* (854-824 av. J.-C.) ; *Obélisque Noir*, 18ᵉ année, face B (base), 97-99 ; *Fragment des Annales* publié par Rawlinson, 18ᵉ année ; *Obélisque Noir*, 21ᵉ année, face B (base), 102-104 ; *inscr.* sur marbre publiée par O. Schroeder, le tout in *ANET*, p. 280, c. 1 à 281, c. 1. Mati'ilu : *Traité entre Ashurnirari V d'Assyrie et Mati'ilu d'Arpad*, in *ANET*, p. 532, c. 1 à 533, c. 2. Hazael, roi d'Aram : *inscr. d'Afis*, sud-ouest d'Alep, VIIIᵉ siècle av. J.-C., in *ANET*, p. 655, c. 2. Matti'-el, roi d'Arpad : *inscr. Sfire I A, traité entre KTK et Arpad*, vers 750 av. J.-C., provenant de Siyin, près de Sfire, sud-est d'Alep, in *ANET*, p. 659, c. 1. Silim-ilu : *document néo-assyrien* comportant une sentence pour meurtre, in *ANET*, p. 221, c. 1.

874. Inscriptions phéniciennes : Werket-el : *Papyrus du Musée de Moscou*, XXIᵉ dynastie, XIᵉ siècle av. J.-C., (Hibeh, Moyenne-Égypte), li. II, 1 ss., in *ANET*, p. 27, c. 1. No'am-el : *Rép. d'Épigr. Sém.*, III (1916), inscr. n° 1914, p. 374 (Cadix ?). Niqm-el : III, inscr. n° 1513, D, p. 178 (Thèbes). 'Abdelim (pl. de El) : III, inscr. n° 1529, li. 6, p. 187 ; inscr. n° 1925, p. 381 (Carthage).

875. Wahab'il, Yaḥam'il, Ya'wisîl, Yaḏkur'il, Sa'ad'il, Yasmi' 'il : *Stèle d'El-Miḥyar*, près de Ma'în, et *inscr., au-dessus de la porte du temple d'El-Miḥyar*, in *ANET*, p. 666, c. 1, 2. Yada' 'il : *inscr. sur le mur du temple de Ma'reb*, VIIIᵉ siècle av. J.-C., in *ANET*, p. 663, c. 1. Yaḏkur'il : inscr. minéenne, li. 7, in *ANET*, p. 665, c. 2. Sa'ad'il : *inscr. de Haribat Ma'în*, in *ANET*, p. 667, c. 2.

le temps de Jésus, répandus de la Syrie jusqu'au sud de l'Arabie, chez les Araméens, les Palmyréniens, les Nabatéens, les Ḥaḍramites, tel que Wahab'il, Phaṣa-el, Rabb-el, Yada' 'il, etc.[876].

Jésus, de la Galilée des nations, a pu utiliser, en invoquant Dieu, l'une ou l'autre, plutôt l'une après l'autre[877], des expressions Eli et Elâhi, les vocatifs de la divinité chez cette population mixte de la Galilée[878].

— *L'égyptien ?*

Par ailleurs, chaque communauté avait sa propre version des paroles de Jésus sur la croix. Certains Évangiles reflètent la majesté sereine de cette mort, sans cri ni appel. Ainsi, dans l'Évangile selon Jean, Jésus dit : "C'est achevé"[879]. Dans l'Évangile selon Luc, repris par l'Évangile de Marcion, le Diatessaron de Tatien et l'Évangile de Nicodème ou Actes de Pilate, Jésus dit : "Père, en tes mains je remets mon esprit"[880]. Par contre, dans l'Évangile de Pierre, apocryphe d'Akhmim, en Haute-Égypte, Jésus émet un cri de détresse, mais autrement que dans les Évangiles canoniques selon Matthieu et Marc. Cet apocryphe, rédigé vers les années 110 ou 120[881], a dû puiser dans les tout premiers documents qui ont débouché dans les Évangiles canoniques. Il rappelle, en effet, par son mode d'expression, les passages les plus anciens des Évangiles, provenant de milieux non juifs. Les apocryphes judéo-chrétiens mentionnent le Fondateur par son nom, Jésus[882], ou par son titre d'attente messianique, le Christ[883], même si, parfois, ils emploient le vocatif "Seigneur". Alors que, dans l'Évangile de Pierre[884], tout comme dans l'Évangile des Égyptiens[885], le Fondateur n'est pas cité par son nom Jésus, ni par son titre judéo-

876. Araméen : Shama'-el : *Rép. d'Épigr. Sém.*, III (1916). inscr. n° 1794, li. 22, p. 306 (Edfou, Égypte), Musée de Berlin p. 10678. El'aqab : III, inscr. n° 1805 B, li. 4, p. 320. Palmyrénien : Tou-el : III, inscr. n° 1637, li. 2, p. 239 (Palmyre). Phaṣiêl : III, inscr. n° 1604, li. 2, 14, p. 224 (Palmyre). Ḥai-el : III, inscr. n° 1611, p. 229 (Palmyre). Nabatéen : Wahab'il : III, inscr. n° 1420, p. 134 (Pétra). Waqyah'il : III, inscr. n° 1423, p. 135 (Pétra). Phaṣael : III, inscr. n° 1434, li. 10, p. 141 (Pétra). Rabbêl : III, inscr. n° 1434, li. 4, 6, 10, 12, p. 141 (Pétra). Rubaibêl : III, inscr. n° 1293 G, p. 84. Ḥaḍramawt : Yada' 'il, roi de Ḥaḍramawt : *inscr. de 'Uqla*, au sud de Šabwa, IIe siècle apr. J.-C., in *ANET*, p. 669, c. 2.

877. Cf. *Matth.*, 27/50 ; *Marc*, 15/37 ; *Luc*, 23/46.

878. *Supra*, note 195.

879. *Jean*, 19/30.

880. *Luc*, 23/46 ; *Évangile de Marcion*, XXIII, 46, in Adolf von Harnack, *Marcion, Das Evangelium vom Fremden Gott*, 2. Aufl., Leipzig 1924, Hinrich, p. 236* ; Éphrem de Nisibe, *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*, XXI, 1, in S.C., n° 121, p. 373 ; *Évangile de Nicodème*, XI, 1.

881. Voir Léon Vaganay, *L'Évangile de Pierre*, Paris 1930, Gabalda, p. 147-163.

882. *Évangiles des Nazaréniens et des Ébionites*, in Jérôme, *Comm. sur Matth.*, 12/13, *P.L.*, t. 26, c. 78 ; *Évangile des Ébionites*, in Épiphane, *Adv. Haer.*, XXX, 13, *P.G.*, t. 41, c. 428 C, c. 429 A.

883. *Évangile des Hébreux*, traduction copte d'un discours attribué à Cyrille de Jérusalem, in Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 3. Aufl., herausg. von Wilhelm Schneemelcher, Bd. I, Tübingen 1959, Mohr, p. 107.

884. *Évangile de Pierre*, 1) 2 ; 2) 3 ; 3) 6, 8 ; 4) 10 ; 5) 19 ; 6) 21, 24 ; 14) 59-60.

885. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 45, 63, 64, 66, 68, 91 ss., 97 ; *Exc. ex Theod.*, 67, in Hennecke, *Neut. Apokr.*, Bd. I, p. 109-112.

messianique de Christ, mais généralement par son titre égypto-osirien, le Seigneur, et rarement par son autre titre isiaque, le Sauveur. Dans le Livre des Morts, l'âme du défunt fait sa confession négative devant Osiris, "Seigneur de Vérité et de Justice" (Maât), "Maître Puissant", dont le nom est "Le-Seigneur-de-l'Ordre-de-l'Univers"[886]. Vers le temps de Jésus, Osiris est de même invoqué par le titre de Seigneur, l'Adonis des Syro-Phéniciens[887]. Comme Jésus crucifié s'identifiait à Osiris assassiné[888], les adeptes non juifs de Jésus l'appelaient "Seigneur".

Le Seigneur, sur la croix, dans l'Évangile de Pierre, s'écrie et dit, en véritable Égyptien : "Ma force, ô force, tu m'as délaissé", "ἡ δύναμίς μου, ἡ δύναμίς, κατέλειψάς με"[889]. La force, δύναμις, c'est l'antique notion égyptienne du "ka", qui a persisté jusqu'à l'époque ptolémaïque[890] et le temps de Jésus. L'original du cri de Jésus, d'après l'Évangile de Pierre, s'entend : "Mon ka, ô ka, tu m'as délaissé". Dans la théologie égyptienne, dès le III[e] millénaire av. J.-C., Atum est la cause première agissante, la force créatrice, le ka de tous les dieux[891]. Il s'incarne aussi dans le pharaon déifié et devient son ka. Le pharaon, par là, s'identifie au ka absolu. Ce privilège royal d'avoir un ka est bientôt étendu à tous les hommes, et le ka, comme il se transmet d'un dieu à un autre, va aussi se transmettre d'un homme à un autre, de père en fils, par la naissance. Chaque dieu et chaque homme a dorénavant son ka ; Atum, la cause première, se révèle le ka des kas. Avec le monothéisme du culte d'Isis, Isis devient l'origine et le principe des siècles, la divinité suprême, la puissance unique, la grande force μεγάλη δύναμις. Mais le ka a d'autres sens, il est, entre autres, nourriture, protection. Pour bien saisir cette notion fuyante du ka, rappelons la métathèse arabe : aku, contracté de akun[892], être. L'arabe connaît aussi les dérivés de ka' : mutta-ka' = nourriture ; tawak-ka' = prendre pour appui, soutien[893]. Le ka c'est donc le principe divin de l'être, la force agissante divinement animée, créatrice et conservatrice : c'est du ka que provient toute vie, et c'est grâce au ka que toute vie subsiste. Le ka remplit aussi une troisième fonction protectrice : une statue du roi Ḥor, de Dahshour, à la fin de la XII[e] dynastie, vers 1800 av. J.-C., représente le roi debout, avec, sur la tête, le signe du ka : deux bras opposés et pliés, les avant-bras et les mains tendus vers le ciel, comme pour entourer, protéger[894]. Sans le ka, tout l'échafaudage s'écroule. La mort met le ka au repos, le ka se détache du corps. Mais en trépassant, le défunt va rejoindre son ka; c'est ce à quoi sert le rituel funéraire, son but est de réunir à nouveau l'homme à son ka, pour lui assurer la vie dans l'au-delà. Cette mobilité du ka s'exprime aussi dans l'onomastique égyptienne, à

886. *Livre des Morts*, ch. 125, début de la confession négative, papyrus Nû, in Kolpaktchy, 5[e] éd. 1983, p. 213. Et voir ch. 13, li. 9, p. 89 ; ch. 127, li. 19, 21, p. 225 ; ch. 128, li. 5, 8, p. 226.

887. *Supra*, ch. II : Contexte historique, note 561.

888. *Supra*, ch. II : Contexte historique, *in fine*.

889. *Évangile de Pierre*, 5) 19.

890. *Conte de Satni-Khamois*, papyrus du Musée du Caire, in G. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte Ancienne*, 4[e] éd., Paris, Guilmoto, p. 128 et note 3.

891. *Textes des Pyramides*, n° 1652-1656, in *ANET*, p. 3, c. 1.

892. Coran, XIX *Maryam* 20.

893. Coran, XII *Yûsuf* 31 ; XX *Ṭâhâ* 18. Et cf. Ibn Manẓûr, *Lisân Al-'Arab*, Dâr Ṣâdir, t. I, p. 200, c. 2 ss. ; Al-Zabîdî, *Tâj Al-'Arûs*, éd. Kuweit, t. I, p. 499, c. 1 ss.

894. *Statue de Dahshour*, Musée du Caire, in Kazimierz Michalowski, *Histoire Mondiale de la Sculpture, Égypte*, Paris 1978, Hachette, p. 128.

travers les noms composés avec ka : ỉj - kꜣ (.j) = mon ka vient ; mn - kꜣ (j) = mon ka reste ; prj - n(.j) - kꜣ(.j) = mon ka me délaisse. Bref, le ka c'est la force de création, d'entretien et de protection, la puissance divine incarnée dans l'homme, qui délaisse le corps à la mort[895].

Nul doute que, dans l'Évangile de Pierre, le mot force traduit la notion égyptienne du ka. Il en est ainsi dans les autres écrits chrétiens ou gnostiques de la Haute-Égypte. La littérature de Nag' Hammadi mentionne les forces des dieux (= les kas des dieux), la grande force qui vient parmi les forces, la force exaltée par-dessus toutes les forces (= Isis, la grande force ; Atum, le ka des kas)[896], la force reçue par le père, transmise ensuite au fils (= transmission du ka de père en fils)[897]. Et, à mesure que la christologie se développe, le Christ lui-même devient la Vie, la force de Dieu, *la Force* tout court[898], le ka absolu des Égyptiens[899].

Jésus, sur la croix, tout seul devant la mort, revient inconsciemment à sa langue de l'enfance. Quand il s'écrie, comme dans l'onomastique égyptienne : "Mon ka, ô ka, tu m'as délaissé", il pressent que la puissance divine qui habitait en lui l'a quitté, et qu'il va bientôt rendre l'âme[900].

895. Voir sur la notion de ka : *Textes des Pyramides*, analyse dans l'ouvrage fondamental de Liselotte Greven, *Der Ka in Theologie und Königskult der Ägypter des Altes Reiches*, Glückstadt-Hamburg-New York 1952, Verlag Augustin, p. 15 ss. (= Ägyptologische Forschungen, herausg. von Alexander Scharff, Heft 17). Adde : *Livre des Morts*, ch. 99 et ch. 105, li. 1, in Kolpaktchy, p. 184 et p. 189 ; *Stèle de Turin*, cat. gén. n° 50 058, li. 1, XIXᵉ dyn., XIIIᵉ siècle av. J.-C., in Beyerlin (1978), p. 35 ; etc. Voir sur Isis la puissance unique : Apulée, *Métamorphoses*, XI, 5 ; et sur Isis la grande force : *Hymne I d'Isidorus*, li. 25, in Vera Frederika Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto 1972, Hakkert, p. 17. Voir sur les noms composés avec Ka dans l'onomastique égyptienne : Hermann Ranke, *Die Ägyptischen Personennamen*, Glückstadt/Hamburg New York 1952, Verlag Augustin, Bd. II, p. 208 ss. (p. 212 et note 5). Consultez de même : Jacques Vandier, *La Religion égyptienne*, Paris 1949, P.U.F., p. 132-134 ; Georges Posener, *Dict. de la civilisation égyptienne*, Paris, Hazan, p. 143, c. 2-3 ; Peter Kaplony, art. "*Ka*", in *Lexikon der Ägyptologie*, herausg. von Wolfgang Helck und Wolfhart Westendorf, Wiesbaden 1980, Harrassowitz, Bd. III, Kol. 275 ss. ; Pierre Montet, *L'Égypte éternelle*, Paris 1970, Fayard, 1983, Marabout, p. 176 ss. ; Kolpaktchy, *Livre des Morts* (1983), p. 50-52 ; Siegfried Morenz, *La Religion égyptienne*, Paris 1984, Payot, p. 264 ss. ; A. Erman et H. Ranke, *La Civilisation égyptienne*, Paris 1985, Payot, p. 386 ss.

896. *The Concept of our Great Power*, Nag' Hammadi (VI, 4), 36/2 ss. ; 38/5 ss. ; 39/7 ss. ; 47/10 ss., 33-34 ; *The Discourse on the Eighth and Ninth* (VI, 6), 58/10 ss.

897. *The Discourse on the Eighth and Ninth*, Nag' Hammadi (VI, 6), 52/14 ss.

898. *The Teaching of Silvanus*, Nag' Hammadi (VII, 4), 106/21 ss.

899. Inutile de soutenir que le rédacteur de l'Évangile de Pierre, aurait faussement lu l'Évangile selon Matthieu, et a pris Eli, dans le cri de détresse de Jésus, pour le mot hébreu ḥéli, ma force. Tout d'abord, cette opinion se ramène à une simple affirmation gratuite, une pure hypothèse fantaisiste. Ensuite, les tout premiers documents, dans lesquels a puisé l'Évangile de Pierre, proviennent de milieux non juifs. Enfin, le ḥel hébreu n'est pas une entité qui puisse rester avec l'homme ou se séparer de lui. Voir aussi Vaganay, *L'Évangile de Pierre* (1930), p. 255-256.

900. Comp. Vaganay, *L'Évangile de Pierre* (1930), p. 256 : "Il est à croire que, dans notre apocryphe, la δύναμις interpellée par le Christ au moment de sa mort n'est autre que la puissance divine qui habitait en lui". Vaganay, par ces paroles, définit, sans s'en rendre compte, la notion égyptienne du ka.

Alors les foules cosmopolites de Jérusalem[901], les nombreuses femmes qui l'avaient suivi depuis la Galilée[902], se mirent à pleurer et à se frapper la poitrine, jusqu'au retour dans leurs maisons[903], à la manière égyptienne dans le culte d'Isis, propagé dans le Monde romain, spécialement en Palestine-Phénicie, quand les adeptes de ce culte commémorent la mort d'Osiris[904].

RÉSUMÉ

Vers le temps de Jésus, la moitié nord de la Palestine, de Jéricho et de Philadelphie, jusqu'à la Samarie et la Galilée, est composée d'un mélange d'Égyptiens, d'Arabes, de Phéniciens, de Syriens, de Babyloniens, et la moitié sud, de Hébron à Élath, d'un mélange d'Arabes iduméens et nabatéens. Des îlots grecs sont parsemés dans le pays, principalement dans les villes hellénistiques. Les Juifs sont confinés à la Judée, soit Jérusalem et ses environs, mais Jérusalem même est une ville cosmopolite. Bref, en Palestine, l'élément ethnique dominant est l'élément oriental non juif : Égyptiens, Syriens, Phéniciens, Iduméens, Nabatéens, Babyloniens, ceux qu'on appelle communément aujourd'hui les Arabes. Ces Arabes, avec les Grecs, formaient la Galilée des nations, exécrée des Juifs.

De Moïse jusqu'à Jésus, la religion des Hébreux est partagée entre le polythéisme et le yahwisme, et le Temple de Jérusalem, tout comme les autres grands temples de l'Orient, sert une pluralité de cultes, entre autres le culte romain de César-Auguste, le culte cananéen d'El 'Elyôn et le culte juif de Yahvé. Partant, le fait qu'une personne aille au Temple ne prouve nullement que cette personne soit juive.

Jésus appartient à l'élément ethnique dominant en Palestine ; il descend de ce mélange des nations qui peuplait la Galilée. Son véritable nom le prouve, il s'appelle 'Îsâ, un nom égyptien, araméen et arabe. De même, la tradition a conservé que Jésus est un Samaritain, un Galiléen, soit de l'élément ethnique non juif dominant. Les généalogies de Jésus, fictives et contradictoires, provenant de milieux judéo-chrétiens, font remonter Jésus à David et Abraham, mais David lui-même est d'origine non juive. Plus tard, les généalogistes arabes, voulant convaincre les judéo-musulmans de la mission du Prophète, firent remonter de même Muḥammad à Abraham, par des généalogies fictives et contradictoires.

La famille de Jésus est une famille non juive. Marie, la mère de Jésus, est une femme égyptienne de la Galilée des nations qui porte un nom égyptien. Dans les sources chrétiennes, la mère de Jésus est appelée Maria, d'après la forme typiquement égyptienne de ce nom. C'est ce qui explique la légende de la fuite en Égypte : Marie prend son enfant et rentre chez les siens, jusqu'à ce que l'enfant grandisse. L'époux de Marie resta inconnu au cours du Ier siècle. Anne, Joseph, Jacob/Jacques, noms qui figurent dans la famille de Jésus, sont tous des noms cananéens.

901. *Supra*, note 194.

902. *Matth.*, 27/55-56 ; *Marc*, 15/40-41 ; *Luc*, 23/49 ; *Jean*, 19/25.

903. *Luc*, 23/48 ; *Évangile de Pierre*, 28, 52, 54.

904. *Supra*, ch II : Contexte historique, notes 551, 552, 555,

Les récits de l'Enfance doivent être interprétés par la méthode historique, en posant le texte dans son contexte historique, et en relevant le but poursuivi par son rédacteur. Ces récits de l'Enfance sont des instruments de prédication, non des faits historiques, et révèlent les luttes incessantes de sectes au sein du christianisme.

Enfin, la langue de Jésus est l'araméen, fait qui est attesté par les Évangiles canoniques mêmes, et probablement l'égyptien, comme en témoigne l'Évangile de Pierre.

Bref, *Jésus est le descendant des nations. Ce fait historique accentue l'universalisme du christianisme : étant lui-même le descendant des nations, Jésus rejette la notion de peuple élu, pivot central du judaïsme, il proclame l'égalité des races et enseigne l'humanisme universaliste.*

∴

La véritable identité de Jésus ainsi dévoilée, cela éclaircira d'autant les problèmes ardus de l'histoire du Christianisme Primitif, problèmes qui sont restés au cours des siècles des énigmes indéchiffrables. Le terrain des recherches ainsi déblayé des fausses notions historiques qui l'encombraient, nos recherches comparées sur le Christianisme Primitif et l'Islâm Premier peuvent maintenant se poursuivre avec plus de sûreté. Il incombe d'examiner, cette fois, l'identité sociale des Fondateurs, ainsi que l'identité sociale et ethnique des disciples, au sein des deux vastes mouvements universalistes, à la lumière des conditions de vie dans l'Empire romain et l'Arabie préislamique, ces deux sociétés divisées en classes, riches et pauvres, libres et esclaves.

Achevé d'imprimer en novembre 1987
sur les presses de l'Imprimerie
Marcel BON - 70000 VESOUL
Dépôt légal éditeur 465
Dépôt légal imprimeur 3247
ISBN 2-7063-0170-8

- Le Christianisme Primitif et l'Islâm Premier sont de véritables révolutions sociales, qui présentent des similitudes dans leurs principes sociojuridiques.

- Lire dans cette collection :

  Vol. II : JÉSUS le NON-JUIF

  — Luttes de classes à Rome et en Arabie.

  — Religion officielle, suppôt du pouvoir.

  — Culte d'Isis, croyance des pauvres, précurseur du christianisme.

  — Population de la Palestine, amalgame d'Égyptiens, d'Arabes et de Syro-Phéniciens, avec des îlots grecs et juifs.

  — Temple de Jérusalem, sanctuaire pluricultuel : arabe, romain et juif.

  — La mère de Jésus, une Égyptienne de la Galilée, au nom égyptien : Marya : l'Aimée.

  — Le véritable nom de Jésus : 'Îsâ, un attribut millénaire d'Osiris : l'Annonciateur.

- Prochain volume :

  — Fondateurs et disciples.

Prix : 88 F ISBN 2-7063-0170-8